



Versuche

auf

dem Gebiete des Naturrechts.

Von

Dr. Felix Eberty,

Docent an der Universität zu Breslau.

Leipzig,

Verlag von Wilhelm Engelmann.

1852.

Versuche

auf

dem Gebiete des Naturrechts.

Von

Dr. Felix Eberty,
Docent an der Universität zu Breslau.

Leipzig,
Verlag von Wilhelm Engelmann.
1852.


BIBLIOTHECA · BODLEIANA ·
DOMINUS ILLUMINATIO MEA

Vorwort.

Im Begriff, diesen Versuchen einige einleitende Zeilen voranzuschicken, lese ich in einem trefflichen englischen Buche folgende Bemerkung: „Jeder Mensch hat unbezweifelt das Recht, sich mit rein theoretischen Aufgaben zu beschäftigen; doch muß er dabei in keinem Augenblicke vergessen, daß es nur eine Theorie ist, die er erörtert. Es ist völlig unschädlich, zu untersuchen, welche Bahn ein geworfener Stein durchlaufen würde, wenn das Gesetz der Schwere auf ihn nicht wirkte; aber es würde zu sehr unliebsamen Folgen führen, wenn der Forscher, sobald er seine Rechnung beendet hat, sich daran machen wollte, nach allen Seiten mit Steinen zu werfen, ohne zu bedenken, daß seine Berechnungen auf einer falschen Voraussetzung beruhten, und daß diese Steine, anstatt die Unendlichkeit des Raumes zu durchmessen, gar bald auf parabolischer Bahn zurückkehren, und Fenster und Köpfe der Nachbarn einschlagen werden."

Leider kann man nicht läugnen, daß öffentliches und Privat-Recht in neuester Zeit von Theoretikern in einer Weise behandelt worden sind, welche es nicht unpassend erscheinen

läßt, auf obige Worte hinzudeuten. Gesetzgeber und Gesetzgebende Körperschaften haben nach Schultheorien ganze Reiche umzugestalten, und auf allen Gebieten neues Recht zu schaffen versucht; und zu welchen Resultaten diese Bemühungen geführt haben, das liegt zu klar vor unseren Augen, als daß es einer Aufzählung der Mißgriffe bedürfte, die hier einander drängen.

Theorie und Praxis verhalten sich gegen einander ganz anders, wenn es sich darum handelt, nach einem erdachten Plane etwas, vorher noch nicht dagewesenes Neues zu erschaffen, als wenn es darauf ankommt, ein Bestehendes vernünftig zu begreifen, und uns dadurch zu befähigen, dieses von unserer Willführ Unabhängige richtig zu handhaben, und zu dessen Verbesserung und Weiterentwickelung fördernd beizutragen.

Wer eine Dampfmaschine erfunden hat, und nun seinen Gedanken in Erz und Eisen verkörpern will, der muß allerdings sein Werk so lange ändern und verbessern, bis dasselbe der im Voraus aufgestellten Theorie vollkommen entspricht, und alles dasjenige leistet, was es nach dieser Theorie, die seine belebende Seele ist, leisten und vollbringen soll. Wer dagegen den Kalender verbessern will, der darf der Sonne und dem Monde nicht beliebige Bahnen vorschreiben, die sie gehen sollen, sondern aus ihrem wirklichen Gange muß er die Gesetze ihrer Bewegung erforschen.

Der Staat und die Rechtsgesetze haben von beiden Arten der Erscheinungen etwas an sich. Einerseits nämlich findet sich in ihnen ein von menschlicher Willführ unabhängiges, über derselben weit erhabenes Moment, welches die

Völker und Staaten ihrer Bestimmung aus innerer Nothwendigkeit, und nach Gesetzen entgegenführt, die wir göttliche nennen müssen, weil sie aus der von Gott den Menschen und der Menschheit verliehenen Natur unmittelbar hervorgehen. Anderseits aber sind die menschlichen Einrichtungen allerdings vielfach von der Art, daß es der freien Bestimmung überlassen bleibt, sie so oder anders zu gestalten. Auf dem Gebiete des Rechts darf daher die Theorie sich zur Praxis nicht ausschließlich auf die Eine der beiden scharf unterschiedenen Weisen verhalten, sondern beide müssen nach dem Objecte mit einander abwechseln, und dennoch Hand in Hand gehen.

Daß dies oft übersehen worden, und daß man auf der Einen Seite das gesammte Rechtsgebiet bis ins Einzelne aus rein logischen Gesetzen hat construiren wollen, während man von der andern Seite her die Philosophie aus diesen Untersuchungen gänzlich zu verbannen, und ein Naturrecht herzustellen versucht hat, nach der Art etwa, wie der Botaniker, welcher nicht zugleich Pflanzenphysiolog ist, die Gewächse ordnet, daraus sind hauptsächlich die Schwierigkeiten entstanden, welche einzelne Materien zu wahren Cruces für die Rechtsphilosophen gemacht haben, wie z. B. die Lehre von der Verbindlichkeit der Verträge, vom geistigen Eigenthum u. a. m. Es verschwinden aber diese Schwierigkeiten großentheils, wenn man, von dem richtigen Begriffe des Rechts im Allgemeinen ausgehend, Theorie und Praxis bei den einzelnen Gegenständen in der Art, und in soweit gelten läßt, wie jede von ihnen nach der Natur der Sache in jedem einzelnen Falle zur Anwendung kommen muß.

Ueber die Form, unter welcher eine solche Darstellung einiger Rechtsinstitute auf den folgenden Blättern versucht wird, ist zu bemerken, daß die höchsten Angelegenheiten des Menschen sich auf verschiedene Art beleuchten und betrachten lassen, je nach dem Standpunkte, welchen der Darsteller einnehmen kann und will, daß aber, außerhalb des directen Zusammenhanges mit einem abgeschlossenen System der gesammten Philosophie, philosophische Gegenstände überhaupt nur unter der Voraussetzung abgehandelt werden können, daß es gestattet wird, dasjenige als bewiesen anzunehmen, was kein vernünftiger gebildeter Mensch bezweifelt. Will man einen solchen Standpunkt als den des gesunden Menschenverstandes bezeichnen, so ist dagegen nichts einzuwenden.

Es galt dieser gesunde Menschenverstand vor Zeiten sehr viel in der öffentlichen Meinung, bis er später in große Mißachtung gekommen ist. Allein wenn der altehrwürdige Spruch noch gilt: „An ihren Früchten sollt' ihr sie erkennen!" so wäre vielleicht zu wünschen, daß jene Mißachtung auf die Fälle sich beschränken möchte, wo der Verstand es unternimmt, über solche Gebiete sich zu verbreiten, die über seinen Entscheidungen in Wahrheit und Wirklichkeit erhaben sind.

Versuche

auf

dem Gebiete des Naturrechts.

Recht ist der Inhalt der Gesetze. Da nun nicht für alle Menschen dieselben Gesetze gelten, so ist auch das Recht nicht für alle Menschen dasselbe. Das Römische Recht, das Germanische, das Mosaische Recht stehen als Einzelne Rechte einander gegenüber. Weil sie Einzelne sind, ist der menschliche Geist genöthigt, nach dem Allgemeinen zu forschen, vermöge dessen das Einzelne als dieses Einzelne erkannt wird, denn wir erklären nur deshalb ein Einzelnes für ein Einzelnes, weil schon vorher der Begriff der Gattung, wenn auch unklar, unserem Bewußtsein vorschwebt. Von einem Kirsch baume, einem Eich baume würden wir nicht reden, wenn wir nicht von der Vorstellung des Baumes als Gattung ausgingen.

Was also ist der Gattungsbegriff des Rechts? welches ist seine Definition? Die Beantwortung dieser Fragen scheint sehr leicht zu sein, denn nicht nur glaubt Jeder zu wissen was Recht sei, sondern er urtheilt auch in jedem Einzelnen Falle mit großer Geläufigkeit über Recht und Unrecht in allen verschiedenen Bedeutungen dieser Ausdrücke. Sobald aber die geforderte Definition in bestimmte feste Worte gefaßt werden soll, macht die Schwierigkeit der Aufgabe sich bemerklich. Wir rufen Andere zu Hilfe, und fragen, wie die Menschen in alter und neuer Zeit dieselbe gelöst haben.

Soviel wird alsbald klar, daß Recht und Gerechtigkeit etwas Gutes und Sittliches bezeichnen, daß aber nicht alles, was gut und sittlich ist, auch gerecht genannt wird. Die Frage wird also demnächst auf die Gränze zu richten sein, welche begriffsmäßig zwischen Recht und Sittlichkeit gezogen werden soll. Hier zeigt sich nun, daß der ältesten Welt eine solche Gränze überhaupt nicht bekannt war. Bei Homer ist der gerechte Mann derjenige, der den Gastfreund ehrt, und gottgefälligen Sinn im Busen trägt; was an drei verschiedenen Stellen mit denselben Worten wiederholt wird, woraus man schließen darf, daß dies die allgemein feststehende Ansicht von dem Gerechten gewesen sei. Diese Anschauungsweise einer poetischen Urzeit ist auch späterhin von den Griechen keineswegees verworfen worden; noch Plato bezeichnet den gerechten Mann als den guten und weisen, und erklärt ausdrücklich: Gerecht ist, wer gegen die Menschen so handelt, wie der Fromme gegen die Götter. Von einer scharfen Abgränzung des Rechts gegen die Sittlichkeit ist also keine Rede. Selbst den Römischen Juristen kam es nicht in den Sinn, das Gute von dem Gerechten begriffsmäßig strenge abzuscheiden. So scharf sie auch im einzelnen Falle Recht und Billigkeit zu trennen, und zu entscheiden wissen, ob ein Thun oder Leisten rechtlich geboten, oder nur sittlich gut und lobenswerth sei, so wenig nehmen sie Anstand, das sittliche Leben selbst, honeste vivere, für die erste Vorschrift des Rechts zu erklären. Auch war nach der Römischen Staatsverfassung, durch das Institut der Censur in der That der gesammte sittliche Wandel des Einzelnen in das Rechtsgebiet in sofern praktisch hineingezogen, als die censorischen Strafen sich gerade auf solche Unsittlichkeiten hinübererstreckten, welche von den Gesetzen nicht bedroht waren.

Daß wir im Pentateuch eine Scheidung zwischen Gut und Recht nicht antreffen, liegt in der Natur der Sache. Die Mo-

saische Gesetzgebung ist eine von Gott unmittelbar gegebene. Die Heiligkeit der Gebote ist also dieselbe göttliche nach allen Richtungen hin, und mit gleicher Wirkung, mag sie die äußerlichsten Formen oder den innerlichsten Kern menschlicher Handlungen und Gesinnungen betreffen. Wie ein Opfer dargebracht, wie ein Kaufcontract geschlossen, und wie für begangene Sünde Buße gethan werden soll, das Alles ordnet der Herr der Welt in unmittelbarer Verfügung selbst an. Das Ganze und die Gesammtheit des menschlichen Daseins bildet den Inhalt dieser Gesetze, bildet das Recht des Volkes.

Nahe verwandt sind hiermit die Anschauungsweisen des christlichen Mittelalters. Auch hier ist Gott der Gesetzgeber, wenn auch nicht mehr unmittelbar, so doch mittelbar durch die von ihm eingesetzten höchsten Gewalten in Kirche und Staat. Das geistliche und das weltliche Schwert schirmen und strafen im Namen und im Auftrage Gottes. Die geistliche und die weltliche Gesetzgebung umfassen ineinandergreifend, und einander ergänzend die Gesammtheit des menschlichen Lebens, und ihre Gebiete reichen vielfach über ihre eigentlichen Gränzen hinaus. Der geistliche Richter ordnet und straft weltliche Verhältnisse und Handlungen, und der weltliche Richter leiht seinen Arm zum Schutz der kirchlichen Macht. So ist jede einzelne Rechtssatzung eine Kundwerdung des göttlichen Willens, offenbart durch Gottes geistliches oder weltliches Organ. Gott selbst war die einige oberste Rechtsquelle, und nach einem ferneren obern und Gattungsbegriff des Rechts zu forschen, dazu war der Raum nicht mehr vorhanden. Recht und Sittlichkeit begränzten einander nicht, sondern alles, was das Sittengebot erheischte, fand auch seinen richterlichen Vollzieher und Vollstrecker, nur war die richterliche Macht in doppelter Hand, in des Kaisers und des Papstes.

Wenn die mittelalterlichen Schriftsteller ein göttliches und

ein menschliches Gesetz unterscheiden, so geschieht es nicht in dem Sinne, daß gewisse Gebiete der Sittlichkeit von dem letzteren seiner Natur nach und um deshalb ausgeschlossen sind, weil sie überhaupt nicht in das Rechtsgebiet gehören, nicht innerhalb der begriffsmäßigen Grenze desselben belegen sind, sondern lex humana bezeichnet weiter nichts, als den Inhalt der positiven Gesetze, wie sie wirklich und geschichtlich gegeben sind. „Es ist also kein Unterschied zwischen der Idee des Rechts und der Moral, sondern das positive Recht ist nichts Anderes als eine theilweise Sanction des Sittengesetzes mittelst menschlicher Autorität" (Stahl). Zwar haben die Scholastiker die schon von Aristoteles aufgestellte Unterscheidung aufgenommen, daß die innere Gesinnung nicht in das Gebiet der Gerechtigkeit gehört, und diese sich nur mit der äußern Handlung befasse, allein diese Unterscheidung ist ungenügend und obenein falsch. Ungenügend ist sie, weil hiernach alle äußern Handlungen der Menschen durch das Gesetz geregelt werden müßten, jede Freiheit also ein Ende hätte, und falsch, weil die Gerechtigkeit allerdings auch auf die Gesinnung, soweit sie nämlich erkennbar ist, Rücksicht nehmen muß, z. B. bei der Strafe, indem die meisten Verbrechen ja gerade durch die Gesinnung des Handelnden erst zu Verbrechen werden. Ein Diebstahl ohne Eigennutz, ein Mord ohne strafbare Gesinnung, Betrug ohne Falschheit, sind in gesetzlich rechtlichem Sinne Widersprüche.

Der Zeitpunkt, wo die europäischen Völker zum ersten Male mit Nothwendigkeit darauf hingewiesen waren, den gedankenmäßigen Quellen alles Rechts nachzuforschen, trat mit der Reformation ein, und noch dringender durch den dreißigjährigen Krieg. Die weltlichen Mächte waren mit dem Kaiser in Kampf gerathen, und die geistliche Herrschaft des Papstes verlor in einem großen Theile von Europa die Geltung. Hierdurch waren die Mittelglieder der Kette gebrochen, an welcher sich Recht und Gesetz bisher

in offenbarungsmäßiger Art den Menschen als göttliche, nicht zu bezweifelnde und zu bekrittelnde Gebote mitgetheilt hatten. Die weltliche und die geistliche Macht konnten mit ihren Normen nicht mehr, einander ergänzend das ganze menschliche Leben in allen seinen Aeußerungen beherrschen, sondern es mußte eine Theilung der Gebiete eintreten, und die Gränzen zwischen beiden aufgesucht werden, d. h. es kam darauf an, zu bestimmen, wo das Recht und das weltliche Gesetz zu herrschen habe, und welche Handlungen der sittlichen Selbstbestimmung überlassen bleiben sollten. Für das praktische Leben war diese Scheidung nicht so schwer zu vollziehen, und sie war sehr erleichtert durch die Reception des Römischen Rechts, welches mit feinem Gefühl für Recht, und mit dem angebornen Takt der römischen Juristen fast überall das Richtige getroffen hatte. Desto schwieriger war die Aufgabe der Wissenschaft, welche für diese auf praktischem Wege gewonnenen Resultate nunmehr die leitenden Principien auffinden wollte. Es ist hier keinesweges die Absicht, eine vollständige Geschichte dieser Bemühungen zu liefern, sondern es wird genügen, auf die bedeutendsten Männer hinzuweisen, welche nach dieser Richtung gewirkt haben, und zu zeigen, daß keinem von ihnen die gedankenmäßige Scheidung von Recht und Sittlichkeit vollständig gelungen ist. Dies wird uns dann Veranlassung geben, die Gründe dieses allgemeinen Mißlingens nachzuweisen, und demnächst zu versuchen, unsre eigene Ansicht über die Frage aufzustellen und zu begründen.

I.

Thomasius war es, der sich zuerst in klarer Weise die Aufgabe stellte, eine Gränze zwischen Recht und Moral zu finden. Er gab die Unterscheidung dahin an, daß zur Erfüllung der Rechts-

pflichten der Mensch gezwungen werden könne, nicht aber zur Erfüllung der außerhalb des Rechtsgebietes liegenden sittlichen Pflichten.

Dies Unterscheidungsmerkmal der Erzwingbarkeit ist vielfach gepriesen, und seine Auffindung als ein wesentlicher Fortschritt in der Rechtsphilosophie bezeichnet worden. Allein bei schärferer Betrachtung zerfließt es uns unter den Händen. Erzwingbar kann eine dreifache Bedeutung haben. Einmal ist erzwingbar alles, was überhaupt möglicherweise von Menschen erzwungen werden kann. In dieser Bedeutung ist es aber für die Scheidung von Recht und Sittlichkeit unbrauchbar, denn erzwungen werden kann jede äußere Handlung des Menschen, und jedes Bekenntniß einer bestimmten Gesinnung. Die innere Gesinnung allein ist nicht zu erzwingen. Hiernach würden also alle äußern Handlungen, auch Höflichkeits- und Freundschaftsbezeigungen, Handlungen der Wohlthätigkeit und der Großmuth, in das Rechtsgebiet gehören, und die wesentliche Aufgabe, gerade unter den Handlungen der Menschen diejenigen aufzufinden und auszuscheiden, welche durch Gesetze erzwungen werden sollen, bliebe nach wie vor ungelöst. Oder zweitens bezeichnet erzwingbar dasjenige, was durch die Gesetze eines bestimmten Landes oder Volkes wirklich erzwungen werden kann. Dann aber sind wir nicht weiter gekommen, als bis zu dem Satze auf der ersten Zeile dieser Abhandlung: Recht ist der Inhalt des Gesetzes. Das Recht ist alsdann ein anderes hier und dort, ehemals und jetzt, und die Frage nach der wissenschaftlichen Abgränzung des Begriffes ist nach wie vor unbeantwortet.

Drittens endlich kann erzwingbar dasjenige bedeuten, was nach dem Begriff des Rechts erzwungen werden soll, d. h. dasjenige, welches in den Umkreis der gesetzlichen Bestimmungen aufzunehmen ist. Dann aber ist diese Forderung eben nur eine andere Art, dasjenige auszudrücken, was in Frage steht, denn darum

handelt es sich gerade, zu erforschen, was seinem Begriffe nach Anspruch darauf hat, Quelle des Gesetzes zu werden, d. h. was Recht ist.

Das Unzureichende dieser Erzwingbarkeitstheorie hat **Kant** in den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre zu ergänzen gesucht, und wir wollen sehen, in wiefern auf dem von ihm eingeschlagenen Wege sich eine Gränze zwischen Recht und Moral auffinden läßt.

Als allgemeines Princip wird vorangestellt, daß eine jede Handlung recht ist, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkühr eines Jeden, mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann. Dies ist der Zustand der vernünftigen Freiheit Aller. Diese nicht anerkennen, ist unmoralisch, sie durch äußere Handlungen beeinträchtigen, ist Unrecht. Wer Unrecht thut, der thut der vernünftigen Freiheit der Anderen Zwang an. Dieser Zwang muß also durch einen entgegenstehenden Zwang beseitigt werden, damit die vernünftige Freiheit unbeeinträchtigt bleibe, folglich muß jedes Recht erzwingbar sein. Diesem Beweise zufolge muß also die Möglichkeit jedes äußeren, die Freiheit der Anderen nicht beeinträchtigenden Handelns erzwingbar sein. Da dieser Satz nun mit dem vorhandenen Rechtszustande aller Völker und Zeiten in offenbarem Widerspruche steht, indem hiernach nicht nur die Höflichkeit und die Wohlthätigkeit, sondern auch die Billigkeit und alles das, was niemals als Rechtsanspruch oder Rechtspflicht gegolten hätte, erzwingbar sein müßte, so wird, um diesen Widerspruch zu beseitigen, eine Unterscheidung zwischen Recht im engeren Sinne, und zweideutigem Recht (d. h. Billigkeit) aufgestellt, und dem letztern die Erzwingbarkeit wieder entzogen. Nicht etwa, weil die unter diese Rubrik gehörenden Handlungen nicht unter den Begriff des Rechts gehörten, sondern deshalb, weil der Richter keinen factischen Maaßstab habe, nach

welchem er den Zwang zur Anwendung bringen solle. Das Beispiel, welches angezogen wird, um diesen Satz zu erläutern, zeigt die gänzliche Unhaltbarkeit desselben. Ein Compagnon, welcher der Gesellschaft mehr Dienste geleistet, als der andere, kann nach der Billigkeit mehr fordern. Vor dem Richter aber soll er diesen Anspruch blos um deshalb nicht geltend machen können, weil dem Richter die bestimmten data fehlen, um auszumachen, wie viel ihm nach dem Contract zukomme. Der Anspruch selbst aber sei keinesweges blos an das Wohlwollen und die Gütigkeit gerichtet, sondern der ihn erhebe, fuße sich auf sein Recht.

Man erkennt sofort, daß dies Raisonnement nicht von einem Juristen herrührt. Wenn die Gesellschaft auf gleiche Vortheile, ohne Rücksicht auf geleistete Arbeit, eingegangen ist, so hat der, welcher mehr leistet, schon durch den Vertrag auf seinen Anspruch verzichtet, man kann also nicht sagen, daß er ihn nachher als sein Recht geltend machen könne. Sein Recht wäre nur dann begründet, und ein solches Recht überhaupt nur dann vorhanden, wenn entweder gar kein Vertrag, oder ein solcher geschlossen gewesen wäre, welcher auf die Größe der geleisteten Arbeit Rücksicht nimmt. Alsdann würde es auch dem Richter keineswegs an Thatsachen fehlen, auf welche er einen Ausspruch stützen könnte, da er im erstern Falle nach den Grundsätzen der in rem versio, und im zweiten nach dem Wortlaute des Contracts den Beweis erheben würde. Es wird hiernach also auch bei Kant Recht immer nur das sein, was vor dem Richter geltend gemacht werden kann, d. h. was den Inhalt der Gesetze bildet, und alles andere in das Gebiet der moralischen Ansprüche und Pflichten gehören. Wir sind hiernach um keinen Schritt weiter gebracht. Der Buchstabe des Gesetzes, also etwas äußerlich erfahrungsmäßig zu Erlernendes, bildet die Gränze zwischen Recht und Sittlichkeit; welches aber die innerliche begriffsmäßige Gränze sei, erfahren wir nicht.

Auch jene andere Kantische Unterscheidung von Gesetzlichkeit (legalitas) und Sittlichkeit (moralitas), wornach gesetzlich derjenige handelt, welcher äußerlich die Gebote des Gesetzes erfüllt, moralisch aber derjenige, welcher durch die Idee der Pflicht zum gesetzlichen Handeln bewogen wird, — auch diese Unterscheidung fördert unsern Zweck nicht. Wir suchen eine Gränze und Unterscheidung zwischen verschiedenen menschlichen Handlungen, so daß nach dieser Unterscheidung die Einen in das Gebiet des Rechts, die Andern in das Gebiet der Moral zu verweisen sind. Die Unterscheidung der Kantischen Legalität und Moralität scheidet aber nicht eine Handlung von einer andern, sondern verlegt den Unterschied in den Geist und die Motive des Handelnden.

Sofern das Recht mit Berechtigung gleichbedeutend ist und der Verpflichtung gegenübersteht, giebt Kant allerdings eine Gränze zwischen so zu sagen rechtlichen Berechtigungen, und sittlichen Forderungen und Pflichten. In dieser Beziehung soll die Berechtigung erstlich nur das äußere und zwar praktische Verhältniß einer Person gegen eine andere bezeichnen, sofern nämlich ihre Handlungen auf einander Einfluß haben. Allein auch diese Umgränzung lehrt uns nichts in Rücksicht auf die Frage, welche Handlungen in das Rechtsgebiet, und welche in das Gebiet der reinen Moral gehören, da einerseits solche äußere menschliche Handlungen, welche auf andere Menschen gar keinen Einfluß haben, in der Regel weder einer rechtlichen, noch einer moralischen Beurtheilung unterworfen werden können, andererseits aber auch viele Handlungen in das Rechtsgebiet offenbar gehören, von welchen nur auf sehr gezwungene Weise sich der Einfluß auf dritte Personen wird nachweisen lassen, z. B. die unnatürlichen Sünden.

Zweitens sollen auch die Handlungen, welche sich blos auf den Wunsch und das Bedürfniß des Andern, nicht aber auf seine Willkühr (Freiheit) beziehen, also Handlungen der Wohlthätigkeit

oder Hartherzigkeit, aus dem Rechtsgebiete ausscheiden. Dem widersprechen aber heutzutage fast alle Gesetzgebungen, sofern sie einerseits Jeden bei Strafe verpflichten, das Leben des Andern zu retten, falls dies ohne eigne Gefahr geschehen kann, und andrerseits auch Grausamkeit gegen die Thiere mit Strafe bedrohen. Diese letztere Bestimmung namentlich, welche gegenwärtig ganz allgemein für eine solche erachtet wird, die ihren Platz in jedem guten Strafgesetzbuche finden muß, ist schließlich auch mit derjenigen Schlußbemerkung unverträglich, in welche Kant seine Auseinandersetzung über den Rechtsbegriff folgendermaßen zusammenfaßt: Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkühr des Einen mit der Willkühr des Andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann. Ein Gesetz wider Thierquälerei wäre hiernach kein Rechtsgesetz, und könnte niemals eine rechtliche Straffanction enthalten.

Ist nun die Scheidung zwischen Recht und Sittlichkeit, welche wir bei Kant erhalten, wenn Recht im Sinne von Berechtigung genommen wird, nicht geeignet, uns über diese gesuchte begriffsmäßige Unterscheidung ins Klare zu setzen, so erhalten wir über diese Gränze, wenn wir Recht als Gegensatz zu Unrecht auffassen, und fragen, welche Handlungen in diesem Sinne unrecht, und welche zwar unmoralisch aber nicht unrecht sind, gar keine Belehrung. Wo vom Strafrecht des Staates gehandelt wird, bezeichnet Kant als gesetzlich strafbar die Handlungen, durch welche eine einzelne Person, oder das gemeine Wesen gefährdet wird. Eine Ausdrucks- und Erklärungsweise, die viel zu allgemein und unbestimmt gehalten ist, als daß wir uns daraus eine Antwort auf die ganz bestimmte Frage nach der Gränze zwischen Recht und Sittlichkeit entnehmen könnten. Denn eine einzelne Person kann durch die Hartherzigkeit eines Andern gar sehr gefährdet werden, ohne

daß deshalb die Hartherzigkeit, selbst nach Kant's ausdrücklichem Ausspruche, strafbar wäre. Wenn also Kant gleich bei Beginn dieser Untersuchung sagt, daß die Frage: was ist Recht? den Rechtsgelehrten wohl eben so in Verlegenheit setzen wird, wie den Logiker die Frage: was ist Wahrheit? so hat Er wenigstens dieser Verlegenheit nicht ein Ende gemacht.

II.

Da es der Zweck dieser Untersuchung ist, über die Gränze zwischen Recht und Sittlichkeit ins Klare zu kommen, so liegt hierin schon von vorn herein die Voraussetzung, daß eine solche Gränze überhaupt existire, d. h. daß beide Gebiete neben einander liegen, und durch die aufzusuchende und näher zu bestimmende Linie von einander geschieden werden.

Nachdem wir bei Kant zwar diese Linie nicht scharf bezeichnet gefunden, jedoch durch seine Untersuchung in der Voraussetzung, daß diese Gränzlinie vorhanden sei, nur bestärkt worden sind, werden wir an jener Voraussetzung irre gemacht, wenn wir uns um Belehrung an den Mann wenden, welcher nach Kant die Zügel der deutschen Philosophie in der nächsten Periode ergriffen hat. **Fichte** belehrt uns mit dürren Worten, daß sich schlechterdings nicht einsehen lasse, wie aus dem unbedingt gebietenden und über Alles sich erstreckenden Sittengesetze ein Recht, d. h. ein Erlaubnißgesetz, dessen man sich bedienen kann oder auch nicht, sollte abgeleitet werden können. Nach diesem Ausspruche werden wir für unsern Zweck bei Fichte überhaupt keine Belehrung suchen und finden können. Dieser Ausspruch selbst aber dürfte falsch sein.

Das Sittengesetz ist ein unbedingt gebietendes und dadurch über alles sich erstreckendes. Theoretisch allerdings, aber nicht in

der Anwendung. Das Sittengesetz gebietet Wohlthätigkeit in dem Sinne, daß man von seinem Ueberflusse den Bedürftigen mittheile. Dies Gebot ist unbedingt und erstreckt sich über die gesammte Art und Weise, wie ich meinen Ueberfluß verwenden soll. Wenn nun aber ich mit meinem zu vertheilenden Vermögen der Masse von tausend Bedürftigen mich gegenüber befinde, und es zur praktischen Anwendung kommt, dann kann das theoretische Gesetz mir nicht das Maaß und Verhältniß der Ausübung dictiren. Soll ich dem Bedürftigsten Alles geben, oder dem Besten und Bedürftigsten, oder soll ich zwischen Alle theilen nach Maaßgabe ihrer Würdigkeit und Bedürftigkeit, womit am Ende keinem Einzelnen geholfen würde? Hier wird also das theoretisch absolut gebietende Sittengesetz, weil es zur Anwendung kommen soll, sofort erlaubend, indem mir innerhalb der Befolgung dieses sittlichen Gebotes der Wohlthätigkeit jedenfalls gestattet ist, die Art der Ausführung, und den Fall, den Ort und die Zeit der Ausübung nach eigenem Ermessen zu wählen. Auch das unbedingt gebietende Gesetz setzt äußere Umstände und Verhältnisse voraus, damit es in Wirksamkeit trete. Das Gebot der Wohlthätigkeit, das Gebot, nicht zu lügen, kann der Einzelne auf einer wüsten Insel nicht zur Anwendung bringen. Es ist bei diesem Gebote also immer stillschweigend vorausgesetzt: „wenn der Fall eintritt", und alsdann ist es wieder ein permissives Gesetz in Bezug auf den einzelnen Fall unter mehreren. Aehnlich verhält es sich mit dem permissiven Rechtsgesetze. Es ist in keinem Gesetze vorgeschrieben, daß ich einen Vertrag schließen muß. Habe ich ihn aber geschlossen, so gebietet das Gesetz, daß ich ihn halte. Es geht alsdann in ein unbedingt gebietendes über, weil seine Bedingung eingetreten ist. Nun kommt aber hinzu, daß zwar Ein Recht allerdings etwas ist, dessen man sich bedienen kann, oder auch nicht. Das Recht aber bedeutet mehr als Ein Recht. Auch das Strafrecht ist Recht, und die

Criminalgesetze sind keineswegs permissiv, sondern gewiß im höchsten Sinne unbedingt gebietend und verbietend. Auf diesem Gebiete ist also die Frage nach der Gränze zwischen blos sittlichen und rechtlichen Geboten und Verboten unabweislich. Denn das Strafgesetz darf nur sittlich Unerlaubtes, nicht aber alles sittlich Unerlaubte, sondern nur das zugleich rechtlich Unerlaubte mit Strafe bedrohen. Der Gesetzgeber muß also die Gränze zwischen den blos sittlich und den rechtlich verpönten Handlungen kennen, wenn er nicht im Dunkeln tappen, oder von einem ganz unbestimmten Gefühle sich leiten lassen soll.

Wenn wir das Fichtesche Naturrecht lesen und sehen, wie dieser gewaltige Mann im redlichsten Glauben die Welt und den Staat mit seinen Rechtsinstituten aus dem Begriffe der Persönlichkeit a priori herzuleiten fest überzeugt ist; wie dieser Begriff sich mit einem menschlichen Körper sammt dessen fünf Sinnen logisch folgerichtig umkleidet, wie das so zum menschlichen Individuum verkörperte Ich die andern Ichs als freie ihm gleichberechtigte Persönlichkeiten neben sich stellt, und aus dem nothwendigen obersten Gesetze, daß Jeder seine Freiheit durch den Begriff der Freiheit des Andern beschränken müsse, nunmehr der vollständige Rechtscoder für den vollkommenen Staat deducirt wird, wenn wir sehen, wie dieser edle, sittlich größte Mensch in seiner unerschütterlichen eisernen Consequenz vor keinem Resultate, auch dem scheinbar albernsten nicht, zurückschreckt, so ergreift uns ein eigenthümliches Gefühl von Bewunderung und Mitleiden, nicht ohne eine Beimischung von Beschämung über unsre eigene Schwäche. Aehnlich mag jener Römer empfunden haben, als er dem trunkenen Cato begegnete.

Eine Antwort auf unsre Frage nach der Gränze zwischen Recht und Sittlichkeit erhalten wir also von Fichte nicht.

III.

Noch weniger ertheilt uns **Hegel** eine solche Antwort in unserm Sinne. Abgesehen davon, daß ich mich nicht schäme, zu gestehen, daß ich den Wandlungen des allgemeinen Willens bis zu seiner Rechtswerdung nicht zu folgen vermag, so läßt sich das Hegelsche Naturrecht auf die von uns gestellte Frage gar nicht ein. Seine Eintheilung in Recht, Moralität und Sittlichkeit weist dem Rechte die sehr beschränkte Sphäre des Sachenrechts an, und es wird beiläufig bemerkt, daß von einem Gegensatze der Moralität, der Sittlichkeit gegen das Recht, nur in Bezug auf dieses beschränkte Gebiet des Rechts geredet werden könne, da Moralität, Sittlichkeit und Staatsinteresse jedes selbst ein eigenthümliches Recht ist.

Mag nun auch immerhin der speculative Philosoph von seinem erhabenen Standpunkte aus unsre ganze Fragstellung verwerfen. Als Juristen brauchen wir die Antwort zur Nothdurft unsrer Wissenschaft, und viele Beispiele haben gezeigt, daß die Doctrinen, welchen die Philosophie das Prädicat wahrer Wissenschaftlichkeit abspricht und gewisse Fragen nur sich selbst zu entscheiden vorbehält, daß, sage ich, diese Wissenschaften wohl daran thun, sich durch solche Abweisungen nicht in der emsigen Forschung auf dem eigenen beschränkten Gebiete stören und beirren zu lassen. Die bisher von den Philosophen allein begriffene Unmeßbarkeit der Kreisperipherie durch den Halbmesser ist nun doch von den Mathematikern bewiesen worden.

So wollen auch wir uns nicht abhalten lassen, noch an Eine Thür um Belehrung zu klopfen, und wir wenden uns zu dem größten der jetzt lebenden Naturrechtslehrer, um zu sehen, ob bei ihm die Antwort zu erhalten sein wird.

Hier sehen wir nun, daß unsre Frage ganz in der Art, wie

wir sie gestellt, auch von **Stahl** aufgeworfen ist, und daß sie von ihm in folgender Art beantwortet wird:

Der Mensch steht unter einem zwiefachen Gebote: das Eine bezweckt den Willen des Individuums (seine Hingebung an Gott, die Vollendung seines eigenen Wesens), das andere dagegen bezweckt eine Gestaltung des Gemeinlebens, d. i. die Vollendung der Verhältnisse und Bande, durch welche die Menschen eine Gemeinschaft sind. Ersteres ist die Religion und Moral, Letzteres das Recht. Das Recht ist demnach die Norm und Ordnung des menschlichen Gemeinlebens. Die Gemeinschaft (d. i. das gesammte menschliche Geschlecht, aber nach seiner natürlichen Gruppirung in Völker und bezüglich in kleinere Kreise) ist das Subject, und die Gestalt des Gemeinzustandes ist das Object seiner Anforderung.

Betrachten wir diese Scheidung zwischen Moral und Recht genauer. Sie kündigt sich als eine begriffsmäßige, durchgreifende an. Der Mensch steht unter zwiefachem Gebote. Das eine bezweckt die Hingebung an Gott, die Vollendung seines eigenen Wesens. Das andere die Gestaltung des Gemeinlebens. Hier erhebt sich von vorn herein das Bedenken, ob die Vollendung des einzelnen Menschen gedacht werden kann außerhalb des Gemeinwesens, oder ob nicht der Einzelne zu seiner eigenen Vollendung des Gemeinwesens so sehr und unabweislich bedarf, daß er diese seine Vollendung gar nicht wollen kann, ohne ein geordnetes Gemeinleben zu wollen, ja daß jedes Wollen und jedes Handeln, welches die Vollendung des Einzelnen zum Zweck hat, zugleich auf die Vollendung des Gemeinlebens mit gerichtet ist. Ein vollendeter Einzelner Mensch ist ein solcher, dessen gesammte Anlagen und Fähigkeiten zu der möglichst vollkommenen Entwickelung gelangt sind. Zu solcher Entwickelung kann er aber als Einzelner nicht gelangen. Der Mensch ist als Einzelner nicht sowohl ein vernünftiges, als nur

ein mit der Anlage zur Vernünftigkeit begabtes Wesen. Zur Vernünftigkeit gehört das Denken. Zum Denken die Sprache. Denn Gedanken kann der Mensch ohne Worte nicht nur nicht äußern, sondern er kann sie auch nicht einmal denken. Nur Gefühle und Empfindungen sind ohne Worte möglich. Für den Gedanken aber ist das Wort, was für die Seele der Leib, und so wenig die Seele des Einzelnen ohne den Leib eine Thätigkeit äußern kann, so wenig kann der Geist ohne Worte (gesprochene oder gedachte) einen Gedanken denken. Worte aber und Sprache setzen den vielfachen Verkehr der Menschen unter einander voraus. Ein einzelner vernünftiger Mensch, als Einzelner gedacht, ohne allen vorangegangenen Verkehr mit Andern, ist ein Gebilde der Abstraction, welches der menschlichen Natur und der Erfahrung widerspricht. Bedarf nun der Mensch, um überhaupt nur ein vernünftiges Wesen, d. h. ein mit Vernunft und nicht mit der bloßen Anlage dazu begabtes Wesen zu sein, einer geordneten Gemeinschaft anderer Menschen, um wie viel mehr bedarf er einer solchen, wenn seine sonstigen persönlichen Fähigkeiten zur Ausbildung und Vollendung gelangen sollen. Der mit Anlagen zur bildenden Kunst begabte Mensch bedarf nicht nur des Lehrers, der ihn unterweist, sondern er bedarf aller der Gewerbe, welche die Stoffe zu bereiten verstehen, denen er die künstlerische Form geben soll. Und nehmen wir jede beliebige Richtung, nach welcher die Vollkommenheit des Einzelnen gedacht werden kann, sie wird niemals anders verwirklicht werden, als durch die Beihilfe der menschlichen Gemeinschaft. Das erste Stahl'sche Gebot also, welches an den Menschen ergeht und welches den Willen des Individuums, seine Hingebung an Gott, die Vollendung seines eigenen Wesens zum Zweck hat, enthält implicite schon die Richtung auf das Gemeinleben. Denn auch das Verhältniß des Menschen zu Gott ist nicht sein Werk allein, sondern es muß angeregt und gefördert werden durch den Unterricht in der Religion,

welche erst nach Jahrtausenden den Menschen in ihrer jetzigen geläuterten Gestalt sich offenbart hat. Auch nach der religiösen Seite hin kann also der Mensch ohne die geordnete sittliche Gemeinschaft anderer Menschen sich nicht vervollkommnen, und er muß diese Gemeinschaft wollen, wenn er sein Verhältniß zu Gott als ein vollkommenes will. Das erste Gebot hat also auch schon das Gemeinleben der Menschen mit inbegriffen, und mittelbar zugleich zum Zweck.

Setzen wir aber dieses uns gleich am Eingange entgegentretende peremtorische Bedenken vorläufig bei Seite, um der Stahl'schen Auseinandersetzung noch weiter zu folgen.

Das Moralgesetz bezieht sich nur auf den Willen des Individuums. Hiernach sollte man glauben, daß die Handlungen desselben, sobald sie äußerlich erkennbar sind, sofort aus diesem Gebiet heraus, und in das Gebiet des zweiten, des Rechtsgebotes hinübertreten, weil die menschliche Handlung schon mit der Außenwelt, mit anderen Menschen eine Beziehung und Gemeinschaft begründet. Für das Moralgebot bliebe also nur das Innerliche, die Gesinnung. Gesinnung aber ist ein unzugängliches Geheimniß in der Brust jedes Einzelnen. Kein Dritter kann sie jemals unmittelbar erkennen. Nur schließen kann man auf sie aus Worten und Thaten, und zwar mit geringer Sicherheit, da vielfache Antriebe vorhanden sind, welche den Menschen bewegen, seine wahre Gesinnung zu verbergen, und dieselbe durch Worte und Thaten ebenso oft zu verhüllen, als zu offenbaren.

Da wir nun aus einem juristischen und gesetzgeberischen Bedürfnisse nach der Grenze zwischen Recht und Moral forschen wollen, das heißt mit andern Worten, da wir fragen: Welche menschlichen Handlungen sollen erzwingbar oder strafbar sein, und welche soll das Gesetz, als in seinen Kreis nicht gehörig, unberührt lassen? so würden wir die Stahl'sche Unterscheidung als für unsern Zweck

nicht brauchbar, sofort wieder verlassen müssen, wenn die Meinung dahin ginge, daß wirklich allein die innere Gesinnung in das Gebiet der Moral, jede äußere Handlung aber in das Gebiet des Rechts gehöre. Dies ist aber keinesweges die Absicht des Autors. Er faßt nämlich die „Gestalt des Gemeinlebens" in einem viel engeren Sinne, als daß alle menschlichen Handlungen darunter begriffen werden könnten. Er sagt: „Die Abgränzung von Recht und Moral beruht nicht darauf, ob eine Norm die Freiheit der Andern zu ihrem Gegenstande hat, wie das frühere „Naturrecht" lehrte, und dadurch eine Reihe wirklicher Rechtsnormen aus dem Rechtsgebiete ausschließen mußte; sondern darauf, ob sie zur Gestalt des Gemeinlebens gehört. So z. B. daß Darlehne zurückgezahlt werden, daß nicht Vielweiberei bestehe, das gehört zu der Gestalt des Lebens, welche zu erhalten die Gemeinschaft für ihre Aufgabe erkennt. Dagegen, daß die Menschen uneigennützig handeln, daß die Ehegatten sich wechselseitig ihre Gewohnheiten aufopfern, das ist blos Aufgabe der Individuen, nicht der Gemeinschaft als solcher für ihren Gemeinzustand. Ausgeschlossen dagegen aus der Sphäre des Rechts, blos der Moral angehörig ist die ganze Handlungsweise des Einzelnen, die sich entweder nur auf ihn selbst bezieht, als z. B. individueller Glaube, Mäßigkeit, Sparsamkeit, oder auf andere Einzelne, aber bei diesen ihre Wirkung beschließt, als z. B. Freundschaft, Dankbarkeit, Gastlichkeit." Durch diese Einschränkungen und Ausdehnungen des Rechts- und Moralgebiets wird uns alsbald der feste Boden, den wir für die Scheidung zwischen Recht und Moral gewonnen zu haben glaubten, wieder unter den Füßen fortgezogen, und zwar nach doppelter Richtung hin. Zuerst war nämlich allgemein ausgesprochen, daß nur dasjenige, was die Vollendung des eignen Wesens des Einzelnen zum Zweck hat, der Moral ausschließlich angehöre, und doch wird sogleich wieder das Familienleben mit in diesen Kreis

gezogen, also über die Einzelne Persönlichkeit hinausgegangen, um alsdann von Neuem aus diesem Kreis der Familie in das Rechtsgebiet dasjenige hinüberzunehmen, was dem Verfasser von seinem Standpunkte aus als Rechtsnothwendigkeit erscheint, z. B. das Verbot der Vielweiberei. Zweitens sollen auch alle diejenigen auf fremde Personen sich beziehenden Handlungen aus dem Rechtsgebiet in das Gebiet der Moral verwiesen werden, welche bei diesem fremden Dritten ihre Wirksamkeit beschließen; wie Freundschaft und Gastlichkeit. Allein Freundschaft und Gastlichkeit als solche sind Richtungen der inneren Gesinnung, die gar nicht erzwungen werden können, und darum von selbst aus dem Bereiche des gebietenden und verbietenden Gesetzes ausgeschlossen bleiben, und es erscheint diese letztere Festsetzung gegenüber der ursprünglich aufgestellten scharfen Scheidnng als ganz willkührlich, und sie folgt nicht aus derselben. Außerdem ist schwer zu begreifen, warum eine Injurie alsdann in das Rechtsgebiet gehört, da diese ihre Wirksamkeit auf den betreffenden Dritten ebenso gewiß beschränkt, wie die Gastlichkeit. Ferner lassen sich eine Menge von menschlichen Handlungen erwähnen, welche ihre Wirksamkeit auf tausende von lebenden und zukünftigen Personen erstrecken, und darum doch nicht in das Rechtsgebiet gehören. Wenn z. B. ein reicher Mann die ungesunden und unschönen Umgebungen seiner Vaterstadt durch gesunde und gefällige Anlagen verbessert, so ist dies eine Handlung, welche von den weitgreifendsten Folgen für unzählige Andere ist. Doch aber gehört dieser Entschluß nicht in das Rechtsgebiet, denn es ist kein Zwang dafür möglich. Sobald anderseits die von Stahl aufgestellten Ausnahmen, Freundschaft, Dankbarkeit, Gastlichkeit, durch ihre Äußerungen in das Gebiet des Handelns treten, und Raum für die Erzwingbarkeit geben, so werden sie auch mehr oder weniger unter die Regeln des Rechts gestellt. So kann nach Preußischem Rechte das ohne rechtliche Verbindlichkeit

Gezahlte dann nicht zurückgefordert werden, wenn der Zahlende eine auch blos moralische Verbindlichkeit zur Zahlung hatte, worunter Dankbarkeit für geleistete Dienste gewiß zu rechnen ist, und ebenso findet dieselbe in der Lehre von den remuneratorischen Schenkungen rechtliche Berücksichtigung. Endlich ist an dieser Stahl'schen Eintheilung zu bemängeln, daß der Begriff der Billigkeit weder in der Rechtssphäre noch in der Moral seine bestimmte Stelle findet, sondern die auf aequitas beruhenden Handlungen und Ansprüche würden bald in das eine, bald in das andere Gebiet zu verweisen sein, je nachdem der Akt, um den es sich handelt, seine Wirkung nur auf eine Einzelne Persönlichkeit, oder auf weitere Kreise äußert. Diese Verschiedenheit des Objekts kann aber grade hier am wenigsten eine verschiedene Stellung im System begründen. An einer späteren Stelle des Stahl'schen Werkes, wo von der Unterscheidung zwischen Sünde und Verbrechen die Rede ist, werden wir wegen der begriffsmäßigen Unterscheidung zwischen Recht und Moral auf die eben zergliederten Sätze zurückverwiesen, und erhalten also auch hier keine weitere Belehrung. Und doch kommt es gerade auf eine Regel an, welche im Einzelnsten Fall den Gesetzgeber leiten könnte, um genau den Punkt zu treffen, wo z. B. zwischen der einfachen, dem Moralgebiet zur Rüge anheimfallenden Lüge und Unwahrheit, und dem unstreitig criminalrechtlich zu strafenden Betruge die Gränzscheide zu setzen ist u. s. w.

IV.

Haben auf diese Art die hervorragendsten Geister uns für diesen besonderen Zweck ohne Hilfe gelassen, so würde es zuweit führen, ins Einzelne zu berichten, in wiefern wir uns auch bei den Philosophen zweiten und dritten Ranges vergebens nach Belehrung

umgethan haben. Doch wird es nicht uninteressant sein, die Art und Weise zu erwähnen, wie ein ausgezeichneter Jurist, Warnkönig, den Versuch gemacht hat, den unlösbaren Knoten wo möglich zu zerhauen, indem er es unternimmt, wissenschaftlich die schon von einigen älteren Juristen aufgestellte Lehre zu begründen, daß dem Menschen ein eignes geistiges Organ, der Rechtssinn, innewohne. Was dieser alsdann wahrnimmt, würde eben so das Recht sein, wie das, was der Gesichtssinn wahrnimmt, die Farbe, und das durch das Ohr wahrgenommene der Schall ist. Damit wäre das Problem allerdings gelöst. Der Mensch brauchte sich bei jeder hierhergehörigen Frage nach Recht oder Unrecht nur zu prüfen, ob es sein Rechtssinn ist, welcher die Antwort ertheilt, oder ob dieser schweigt, und es dem Gewissen überläßt, den Fall als dem Gebiete der Sittlichkeit angehörend, vor sein Forum zu ziehen. Um diese Hypothese zu begründen, bedarf es also nur des Nachweises, daß ein solcher Rechtssinn wirklich vorhanden ist. Das Recht ist alsdann ein durch den Schöpfer uns ebenso offenbartes, wie das Gefühl für Gut und Böse uns durch das Gewissen, und wie die Beschaffenheit der körperlichen Dinge um uns her durch die fünf Sinne offenbart wird.

Dieser Beweis soll nun durch eine Eintheilung und Zerlegung des Willens geführt werden, welche der Hegel'schen Metamorphose des Willens einigermaßen analog, von Michelet in dessen System der Moral aufgestellt wird. Der Wille, das heißt der Geist, sofern er sich mit Bewußtsein zum Handeln bestimmt, kann, so lautet diese Theorie, den Wesen seiner Gattung gegenüber nur eine dreifache Richtung befolgen: 1) entweder will er nur für sich dasjenige, was er grade begehrt, — dann äußert er sich als Selbstliebe, oder 2) er will allein und lediglich das, was ein Andrer will, dann löst er seinen Willen in fremden Willen auf, und sein Handeln ist rein philanthropisch, oder: 3) er will sich und den

fremden Willen zugleich durch dasselbe und Eine Wollen, d. h. er will für sich nur soviel, als er für den Andern nicht wollen soll, und für den Andern ebenfalls nicht mehr, als dieser nach seiner Überzeugung ihm gegenüber wollen soll. Er will für sich und den Andern das Gerechte.

Hier ist nun fürs Erste ein Unterschied zwischen Wollen und Begehren gesetzt, den ich in diesem Zusammenhange nicht fassen kann. Der Wille will was er begehrt. Natürlich. Denn wenn er es nicht begehrt so will er das Begehrte nicht, und wenn er nicht will, so begehrt er es nicht. Wie man aber, nach der zweiten Rubrik, nicht das wollen kann, was man will, sondern das, was ein Andrer will, das verstehe ich entweder auch nicht, oder es ist eine vollständige Trivialität. Niemals kann ich meinen Willen von vorn herein so bestimmen, daß er das will, was ein Andrer will, so daß gleichsam der Andere sich meines Willens zum Wollen bedient. Dies ist ebensowenig möglich, als daß ich einen Andern mit meinen Augen sehen und mit meinen Ohren hören lasse. Soll der Ausspruch also einen Sinn haben, so kann es nur der sein, daß ich erst erfahre, was der Andre will und daß ich dann, aus Philanthropie oder aus Freundschaft, dies von dem Andern Gewollte nun auch will. Dann unterscheidet sich aber dieser philanthropische Wille gar nicht wesentlich, und auch nicht einmal durch das Objekt von dem egoistischen; welcher daran erkannt wird, daß er nur will, was er gerade begehren kann. Wenn ich philanthropisch will, so will ich auch nichts Andres, als das, was ich grade begehre, nur daß das Begehrte für mich deshalb einen Reiz hat, und meiner philanthropischen Stimmung wegen grade deshalb von mir, aber eben nur von mir, begehrt wird, weil ich einem Andern helfen oder gefällig sein will. Deshalb ist aber mein Willen in dem seinigen keineswegs aufgegangen, sondern ich will nach freier Selbstbestimmung, mit oder ohne Aufopferung entgegen-

stehender Neigungen, das auch von dem Andern Gewollte. Was endlich jenes dritte Wollen betrifft, welches als höhere Einheit die beiden Gegensätze in sich zusammenfassen, und dadurch das Wollen des Gerechten darstellen soll, so paßt die davon gegebene Definition ebensowohl auf das Wollen des Sittlich-Guten, als auf das des Rechtlich-Zulässigen. Es enthält mit Einem Wort nichts mehr und nichts weniger, als die Beschreibung eines Willens, welcher sich der christlichen Regel fügt: Was du nicht willst, daß man dir thue, das thue auch den Andern nicht. — Motiv eines solchen Handelns kann ebensowohl die Lebensklugheit, als die Sittlichkeit selbst sein. Beide gebieten übereinstimmend dieser Regel gemäß zu handeln, — und die gesuchte Gränze zwischen dem blos Rechtlichen und dem Sittlichen, Moralischen, finden wir auf diesem Wege nicht. Auch hat Warnkönig die Unzulänglichkeit dieses Gerechtigkeitsgefühls selbst indirect eingestanden. Das Gerechtigkeitsgefühl, sagt er, zeichnet dem Handelnden die unabänderliche Richtung und das Ziel vor, der Verstand leuchtet mit der Fackel der Wahrheit dem Suchenden voran. Zu deutsch: das Gefühl sagt dem Menschen was Gut und Böse, Sittlich und Unsittlich ist, will er aber aus diesem so bezeichneten Umkreise die Gegensätze zwischen Recht und Unrecht, als einem besondern Gebiete angehörend, ausscheiden, so ist dies eine Operation, die der Verstand vornehmen muß. — Aber wie? und nach welchen Regeln? das eben ist unsere ursprüngliche Frage, die nach wie vor unbeantwortet bleibt.

Zum Schluß ist noch zu erwähnen, daß Wirth in seiner speculativen Ethik einen begriffsmäßigen Unterschied zwischen Recht und Sittlichkeit ganz verwirft. Alles Sittliche, sagt er, soweit es irgend der äußern Bestimmung fähig ist, ist der Inhalt des Rechts; und positives Recht ist dasjenige, was durch einen Willensact des Staates dazu gemacht wird, indem das Moment der Erzwingbarkeit hinzukommt. Mit anderen Worten: Recht ist der

Inhalt der Gesetze. So wären wir denn zu dem Punkte, von dem wir ausgingen, wieder zurückgelangt, und müssen nun untersuchen: Ob eine begriffsmäßige Gränze zwischen Recht und Sittlichkeit überhaupt vorhanden ist. Bevor dies versucht wird, muß ich dem Verfasser einer kleinen Schrift meinen Dank sagen, der mich durch die in derselben enthaltenen Andeutungen mehr gefördert hat, als alle sonst zu Rathe gezogenen Werke. Herr Professor Fr. Fischer in Basel hat im Jahre 1837 wenige Bogen unter dem Titel: Über den gegenwärtigen Stand des Naturrechts nebst Winken zu seiner Weiterbildung, veröffentlicht. Wenn nun gleich sein von ihm aufgestelltes eigenthümliches philosophisches System, von dem ausgehend, was er Realismus des Allgemeinen oder der Gattung nennt, natürlich auch diesen seinen Auseinandersetzungen zu Grunde liegt, so enthält obige Brochüre doch auch für den, welcher sich, wie wir, zu seinem System nicht bekennt, sehr viel Beherzigenswerthes, und es scheint mir das, was der Titel verspricht, in Wahrheit geleistet, das heißt, es sind Winke gegeben, welche zur Weiterbildung des Naturrechts wahrhaft förderlich sein können.

V.

Im Voraus ist zu wiederholen, daß der Standpunkt, von welchem aus an die Frage nach den Gränzen zwischen Recht und Moralität hier herangetreten wird, ein durchaus praktischer ist. Der Richter und der Gesetzgeber müssen diese Gränzen kennen, da sie nicht blos bestehendes Recht bestätigen, sondern auch aus dem Umfange der Gesetzbücher dasjenige direct oder indirect ausscheiden sollen, was fortan nicht mehr Recht sein, und dafür in dieselben aufnehmen müssen, was nun erst Recht werden soll.

Welches ist nun der Vorrath von Ideen und Begriffen, aus welchem dasjenige genommen wird, was durch diese Aufnahme den Charakter des Rechts erlangt, und welches sind die Regeln, die bei der Auswahl leitend sind?

Bekanntlich haben von jeher zwei entgegengesetzte Ansichten über die Entstehung des Rechtszustandes unter den Menschen geherrscht. Nach der ersten Ansicht ist Hilfsbedürftigkeit des Einzelnen, und die Nothwendigkeit, uns die Außenwelt dienstbar zu machen, die Quelle aller menschlichen Thätigkeit und Vereinigung gewesen. Vereinzelt hätte der Mensch den Gefahren erliegen müssen, welche die leblose und die belebte Natur ihm von allen Seiten entgegenstellen. Der Trieb der Selbsterhaltung zwang also zur Auffindung solcher Bedingungen, unter denen menschliches Zusammenleben und Zusammenwirken möglich wäre, und Rücksichten der Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit werden als die einzige Quelle dargestellt, aus welcher die gesammte Thätigkeit und die Entwicklungsgeschichte der Menschen sich herleitet. Nach der zweiten Ansicht dagegen hat die Menschheit den Sinn und die Aufgabe, eine Darstellung und Verwirklichung der ewigen göttlichen Idee des Sittlichen zu sein, und jene äußere Hilfsbedürftigkeit erscheint dann lediglich als der Antrieb zur Thätigkeit, wodurch das Versinken des Menschen in die träge Ruhe verhindert wird, zu welcher seine sinnliche Natur ihn verführen würde. Einmal in Bewegung und Thätigkeit versetzt, erkennt der Mensch dann allmälig, daß die Befriedigung, welche er erstrebt, nicht durch Herbeischaffen der sinnlichen Bedürfnisse, und Beseitigung der sinnlichen Hindernisse, sondern nur durch Erfüllung der sittlichen Forderungen erreicht werden kann, auf welche die Stimme des Gewissens ihn hinweist; und auf diesem Wege schreitet die Menschheit fort von dem unbewußten, durch die Noth gebotenen Anfange des Handelns, bis zu allmäliger Erkenntniß und Lösung ihrer höchsten Aufgaben.

So weit diese beiden Meinungen über das Entstehen geordneter geselliger Zustände unter den Menschen von einander abweichen, so sehen wir sie doch alsbald in derselben Richtung zusammenlaufen, wenn es sich nicht mehr um Theorien über den Ursprung der Staaten, sondern um deren Einrichtung und ihre rechtlichen Zustände handelt. Daß möglichstes Wohlergehen des Einzelnen, und möglichst große Kraft und Macht des Ganzen angestrebt werden müsse, folgt aus beiden Theorien gleichmäßig. Das vermittelnde, und beide Richtungen gleichsam praktisch vereinigende Band besteht nämlich darin, daß die vollkommene Verwirklichung der höchsten sinnlichen, und der höchsten sittlichen Zwecke, in der äußeren Erscheinung dieselbe ist. Die Klugheit, d. h. die Auswahl derjenigen Mittel, welche die Befriedigung der weltlichen Antriebe erheischt, wird, abgesehen von der leitenden inneren Gesinnung, äußerlich zu denselben Forderungen führen, wie das Streben nach Verwirklichung der höchsten Sittlichkeitsidee.

Äußeres Wohlverhalten, Achtung der freien Persönlichkeit des Nebenmenschen, die Tugenden des Mitleids und der Wohlthätigkeit, fördern ebensowohl das weltliche, wie das sittliche Beste desjenigen, der sie zur Richtschnur seiner Handlungen macht; denn die weltliche Klugheit ist auch als weltliche so lange noch nicht vollkommen, als sie sich in ihren Äußerungen mit den Gesetzen der Sittlichkeit in Widerspruch befindet. Wer leibliches Wohlbefinden erstrebt, der muß, um seinen Zweck zu erreichen, äußerlich, das heißt in seinen Handlungen und seiner Lebensweise, das Sittengesetz der Mäßigkeit erfüllen. Der Ehrgeizige muß sein äußeres Verhalten so einrichten, daß er für weise, gerecht und unpartheiisch gelte, weil in diesem Falle das Vertrauen des Staats und seiner Mitbürger ihn am gewissesten zu der von ihm erwünschten Macht erheben wird. Ja, eine Staatsregierung, welche nur den ganz weltlichen Zweck im Auge hat, aus dem Lande die größtmöglichsten Einkünfte

dauernd zu ziehen, muß, um wahrhaft klug zu handeln, Sitten, Glück und Wohlstand der Einzelnen ebenso zu befördern suchen, wie es der Staat thun würde, der auf den Grundsätzen der höchsten Sittlichkeit und Menschenliebe auferbaut wäre. Der Machiavellismus in seiner größten Ausbildung dürfte äußerlich gar nicht mehr erkennbar sein, und würde sein System mit der Politik des wahren Weisen scheinbar zusammenfallen. Nur vor dem Richterstuhl dessen, der die innerste Gesinnung zu kennen und zu prüfen vermag, liegen beide Systeme himmelweit auseinander. So lange aber der Streit zwischen den Partheien das Gebiet des Thatsächlichen, d. h. dessen, was zur Erscheinung kommt, nicht verläßt, so lange kann er auch nicht entschieden werden, weil die Streitenden beide sich derselben äußeren Vorgänge und Erfolge als Beläge für ihre abweichenden Grundsätze bedienen können. Auch wir, die wir uns auf dem Gebiete des Rechts, das heißt der Norm für äußere menschliche Handlungen bewegen, brauchen uns auf diesen Streit gar nicht einzulassen. So kann derjenige, welcher die Festigkeit von Grund und Boden untersucht, um ein Haus darauf zu bauen, mit vollständiger, nicht blos beziehungsweiser Gewißheit annehmen, daß die Erde sich nicht bewegt. Die astronomische Frage nach der wirklichen Anordnung des Sonnensystems ist für diese Untersuchung in Wahrheit gar nicht vorhanden, so gewiß sie auch von einem höheren wissenschaftlichen Standpunkte aus beantwortet werden kann.

Diejenige Wissenschaft, welche auf unserem Gebiete über die letzten Motive und Zwecke alles menschlichen Handelns zu entscheiden hat, ist nicht die Jurisprudenz, in deren Gränzen wir uns bewegen, sondern es ist die Philosophie, und genauer die Ethik; und aus dieser können wir die Entscheidung jener beiden Richtungen entlehnen. Es geht aber diese Entscheidung dahin, daß die Natur des Menschen allerdings in ihrem tiefsten Wesen eine sittliche

ist, und daß die Menschheit es zu ihrer höchsten und obersten Aufgabe hat, die Sittlichkeit um ihrer selbst willen auf Erden zu verwirklichen und darzustellen. Diesen Satz können wir also, als in einer andern Wissenschaft begründet erwiesen, von dort herübernehmen, und nunmehr das Verhältniß untersuchen, in welchem das Rechtsgesetz zum allgemeinen Sittengesetz aufgefaßt werden muß.

Das Sittengesetz selbst, das heißt die Unterscheidung von Gut und Böse, ist ein festes, ewiges, unwandelbares, göttliches Gesetz, für dessen Erkenntniß dem Menschen dasjenige Organ der Seele gegeben ist, welches wir das Gewissen nennen. Die Erkenntniß des Menschen von diesem Sittengesetze ist aber keine feste und unwandelbare, sondern sie entwickelt und läutert sich im Laufe der Geschichte der Menschheit, und es lassen sich selbst bestimmte Zeitmomente angeben, wo durch Einzelne hervorragende Persönlichkeiten, neue und höhere sittliche Erkenntnisse den Menschen offenbart worden sind. Auch ist diese Entwicklung keinesweges eine gleiche unter allen Menschen, sondern jedes Volk, ja oft eine einzelne Menschenklasse in einem besondern Volke, hat einen eigenthümlichen Stufengang in dieser Beziehung durchzumachen, ganz wie der einzelne Mensch aus dem Stande der unbewußten Kindheit heranreifend, nach und nach zum Bewußtsein der höheren sittlichen Forderungen gelangt, die er zu erfüllen hat. Mit Rücksicht auf diese Unterschiede wird das Gewissen des Einzelnen Menschen in seinen Aussprüchen nicht durch das höchste ewige Sittengesetz unmittelbar, sondern durch die Stufe der sittlichen Erkenntniß bestimmt, auf welcher der Einzelne als ein Kind seiner Zeit, seines Volkes, und unter dem Einflusse seiner persönlichen Verhältnisse sich befindet. Frühes Beispiel, Erziehung, religiöse Überzeugung der Ältern und Lehrer, sind für die Aussprüche des Gewissens von Einfluß. Die Geschichte der Menschenopfer, der Hexenprocesse und der Ketzer-

verfolgungen beweist dies zur Genüge. Die Sclaverei galt in der alten Welt weder für unrecht, noch für unsittlich, und in Europa hat das Christenthum fast zweitausend Jahre als herrschende Religion zu wirken gehabt, bis es im Stande war, die letzten Reste derselben zu vertilgen, während in anderen Welttheilen die Aussicht auf Erreichung eines gleichen Zieles noch in weiter Ferne liegt. Hiernach könnte man eine eigene Geschichte des Gewissens schreiben, die noch dazu für die verschiedenen Völker sehr verschieden lauten würde. Ja noch mehr. Wenn wir das sittliche Bewußtsein verschiedener Stände und Berufsgenossen vergleichen, so werden wir finden, daß das Gewissen des Einen schweigt, wo der Andre die Stimme desselben sehr deutlich vernimmt. Man lege dem Kaufmann, dem Soldaten, dem Künstler, dem Tagelöhner, Fragen vor über Mäßigkeit, über Schuldenmachen, über das Verhältniß der Geschlechter zu einander, und die Antworten werden in den Fällen, wo nicht gerade die auffallendsten Punkte berührt werden, sehr verschieden ausfallen. Sonach ist die Kenntniß der Menschen und ihr Bewußtsein von dem, was sittlich ist, in der Zeit wechselnd, und wenn man an eine stetige Vervollkommnung des Menschengeschlechtes glauben darf, näher und näher rückend dem, wenn gleich in noch weiten Fernen aufgesteckten Ziele des wahren, ewigen Sittengesetzes selbst.

Da nun das Recht ein Inbegriff von Regeln ist, welche die Menschen als verbindend für viele äußere Handlungen aufgestellt haben, und da diese Rechtsregeln vermöge der ihnen zu Grunde liegenden sittlichen Natur des Menschen, auch ein Verhältniß zur Sittlichkeit haben müssen, so folgt aus dem bisher Gezeigten, daß dies Verhältniß kein unmittelbares sein kann zu dem göttlichen Sittengesetze selbst, sondern nur zu der Stufe der Erkenntniß des Sittlichen, auf welcher diejenigen Menschen sich befinden, von deren Recht die Rede ist. Es muß daher das Recht an der geschichtlichen

Entwicklung Theil nehmen, welche die Erkenntniß des Sittengesetzes zu durchlaufen hat, und ist sonach einem Nebenplaneten dieser sittlichen Erkenntniß vergleichbar, welche selbst wieder ein Planet ist, der sich um den festen Mittelpunkt, um die ewige Sonne des Einen und unwandelbaren Sittengesetzes selbst, in unmerklich annähernder Bahn zu bewegen hat.

Daß in den ältesten Zeiten, und auf den untersten Stufen der geistigen Entwicklung der Völker, die Begriffe von Recht und Sittlichkeit noch ungetrennt zusammenlagen, haben wir oben gesehen. Im Laufe der Culturentwicklung gehen die Gesetzgebungen des Rechts und der Moral aus einander, aber keineswegs in einer begriffsmäßig divergirenden Richtung. Wir denken uns vielmehr den Zustand höchster Vollendung, den das Menschengeschlecht zu erreichen, oder dem es wenigstens entgegenzustreben hat, als einen solchen, wo wiederum nur das Sittliche Recht, und nur das Rechte sittlich ist; und zwar in einer den ganzen Menschen, und all seine Thaten und Gedanken umfassenden Ausdehnung. Den sittlichen Geboten des Christenthums liegt durchaus diese Anschauung zu Grunde. Zwischen der äußeren und inneren Handlung wird kein Unterschied gemacht. Die Gesinnung ist das allein wesentliche, und „Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat mit ihr schon die Ehe gebrochen." Andererseits sind auch für das äußere Handeln, das Gebot der unbedingten Nächstenliebe, und die Mahnung: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, als solche Regeln hingestellt, welchen zufolge ein jedes menschliche Thun und Lassen den Anforderungen der höchsten Sittlichkeit zu entsprechen hat; wo dann das Recht vollständig absorbirt, und die Gesammtheit der Menschen auf eine Stufe der reinsten Sittlichkeit erhoben gedacht wird, so daß in selbstbewußter verklärter Weise der Unterschied zwischen Recht und Sitte ebenso verschwindet, wie er in unbewußter Weise beim Beginn der Cultur noch nicht vorhanden war.

Im Verlauf der Geschichte selbst aber nähern und entfernen sich die Linien, welche die Bahnen des Rechts und der Sittlichkeit bezeichnen, in den verschiedenen Zeiten auf so verschlungene Art, daß die Frage nach ihrem Abstande, auf eine für alle Zeiten und Völker passende Art durchaus nicht beantwortet werden kann. Bezieht sie sich dagegen auf eine festbezeichnete historische Epoche, und auf eine bestimmte Nationalität oder staatliche Gemeinschaft, so wird man im Auge behalten müssen, daß das Recht nicht zu dem ewigen Sittengesetze selbst, sondern nur zu der Erkenntniß desselben in directem Verhältnisse steht, und daß die Frage nach der Gränze zwischen Recht und Moral also nur ermitteln soll, in wie weit ein Volk dasjenige, was es für gut und sittlich erkannt hat, in seine Gesetzgebung aufzunehmen hat. Nicht aber darf an den Rechtszustand eines fremden Volks oder einer entfernten Zeit der Maaßstab der Sittlichkeit gelegt werden, welchen wir etwa auf unserem gegenwärtigen Standpunkte der Cultur für den höchsten und richtigsten erkennen. Die Gesetzgebung hat die Aufgabe, sich nach der gleichzeitigen, unter dem Volke selbst herrschenden Erkenntniß von dem was sittlich ist zu richten, und aus dem Umfange der als sittlich erkannten Handlungen dasjenige mit dem Zwange des Gesetzes zu versehen, was nach den alsbald aufzuzeigenden Regeln positives Recht zu werden hat. Denn ein jedes Volk kann für sich, von seinem Standpunkte aus, die Frage nach der Gränze zwischen Recht und Moral aufwerfen, so gut wir es auf dem unsrigen können. In Spanien standen die Gesetze, nach welchen die Ketzer durch die Inquisition verbrannt wurden, mit dem, was man für sittlich erkannte, so wenig im Widerspruch, daß sie sogar für höchst religiös galten; ganz so, wie die alten Mexicaner nach ihren Begriffen, durch ihre Menschenopfer weder Recht noch Sittlichkeit verletzten, und die Carthager überzeugt waren, den Zorn der Götter dadurch zu versöhnen, daß sie ihre Kinder in die glühenden

Arme des ehernen Götzenbildes legten. Die Vollbringung dieser Gräuel wurde von den Staatsgesetzen mit Rücksicht auf die sittlich-religiöse Ueberzeugung des Volks geboten, und es ergiebt sich aus diesen Beispielen aufs klarste, daß das positive Recht nicht zu der höchsten Sittlichkeit unmittelbar, sondern nur zu der sittlichen Erkenntnißstufe des Volks und der Zeit in Verhältniß gebracht werden darf. Ueber diese Positivität des Rechts einige Worte zu sagen, ist hier der Ort.

Das Gesetz ist die Form, unter welcher das Recht ausschließlich und allein zur Geltung kommt. Dieses Gelten des Gesetz gewordenen Rechts heißt seine Positivität, wobei es keinen Unterschied macht, ob das Gesetz ein geschriebenes oder ungeschriebenes, durch Gebrauch und Gewohnheit entstandenes ist. Wenn also das Gesetz, als die Form, seinem Inhalte, dem Rechte, vollkommen entsprechen soll, so muß das Gesetz alles Recht enthalten, und nur das Recht. Neben einem vollkommenen Gesetzbuche giebt es also für die Zeit und für das Volk, für welche es gilt, weiter kein anderes Recht. Doch ist, da das Recht wechselt und sich entwickelt, natürlich das für eine vergangene Epoche vollkommene Gesetzbuch nicht mehr vollkommen für die folgende Zeit, in welcher sich mit der inzwischen geläuterten oder geänderten sittlichen Erkenntniß auch das Recht geändert hat. Mit Rücksicht auf diese Betrachtung nimmt nunmehr unsre Frage nach der Gränze zwischen Recht und Sittlichkeit folgende Form an: Wie unterscheiden sich die Gebote und Verbote eines vollkommenen Gesetzbuchs (welches den ganzen Inhalt des dermaligen Rechts und nur diesen in seine Form aufgenommen hat) von den zur Zeit erkannten höchsten Geboten und Verboten der Sittlichkeit? Ein Theil dieses Unterschiedes läßt sich sofort angeben. Das Recht und das Gesetz müssen ihre Gebote und Verbote erzwingen können. Vom Rechte, welches dem Inhalte des vollkommenen Gesetzbuchs congruent ist, bleiben also diejenigen

Gebote und Verbote ausgeschlossen, welche ihrem Wesen nach überhaupt nicht erzwungen werden können, d. h. die sich auf die innere Gesinnung und die Beweggründe des Handelns für jeden einzelnen Menschen beziehen, und die vor den Richterstuhl des Gewissens schon deshalb ausschließlich gehören, weil bei diesem Gerichte, welches der Mensch über sich selbst hält, die Oeffentlichkeit nach der Natur der Sache absolut ausgeschlossen ist. Für den Dritten ist es ohne Weiteres unmöglich, von dem Ausspruche des fremden Gewissens unmittelbar Kenntniß zu erlangen. Nur aus Aeußerungen und Handlungen kann, mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit, auf die innere Gesinnung und das Bewußtsein des Menschen von dieser seiner Gesinnung geschlossen werden. Denn das feierlichste Bekenntniß, welches der Mensch durch Wort und That über die Aussprüche seines Gewissens ablegt, kann erlogen, durch Selbsttäuschung oder sogar durch einen Zusammenfluß zufälliger Umstände unkenntlich und entstellt werden. Ist doch sogar von äußeren Vorgängen sehr oft eine wahre Erkenntniß unmöglich, wie auf dem Gebiete des Rechts die zahlreichen in alter und neuer Zeit vorgekommenen Justizmorde zur Genüge beweisen. Die Gesinnung also und dasjenige, was bei Kant die Moralität der Handlung genannt wird, kann niemals in den Umkreis des Rechts eintreten, weil eine hierauf gerichtete Forderung niemals positiv, d. h. erzwingbar werden könnte. Denn wollte man auch einen solchen Zwang auszuüben versuchen, so würde man ja doch niemals zur Gewißheit darüber gelangen, ob die Gesinnung auch wirklich erzwungen worden, oder ob statt eines reuigen Sünders ein Heuchler herangebildet sei.

Es bleibt also zu untersuchen, welche von den möglicherweise erzwingbaren Geboten und Verboten der Sittlichkeit in das vollkommene Gesetzbuch gehören, und welche der freien sittlichen Selbstbestimmung überlassen bleiben müssen. Natürlich muß man dabei

immer eine bestimmte, wirkliche Zeit vor Augen haben, und nicht jene ideale Epoche, wo für die vollendete Menschheit Recht und Sittlichkeit in bewußter Identität zusammenfallen, denn nur dann kann man die Abweichung zwischen der hyperbolischen Bahn des Rechts und ihrer Asymptote, der in unabänderlicher Richtung sich ihr nähernden Sittlichkeit, ausmessen und bestimmen wollen.

Nachdem so die innere Gesinnung ausgeschieden und in das Gebiet der Sittlichkeit ausschließlich verwiesen worden, kommt es darauf an, unter den äußeren Handlungen der Menschen diejenigen auszusondern, welche in das Rechtsgebiet gehören. Eine solche Scheidung wird dadurch möglich, daß die verschiedenen Handlungen auf unser sittliches Gefühl verschieden reagiren. Vermöge seiner sittlichen Natur nämlich ist der Mensch genöthigt, über jede mit Bewußtsein vollbrachte menschliche Handlung, von welcher er Kunde erhält, ein sittliches Urtheil zu fällen. Er wird sie entweder billigen oder mißbilligen, oder für gleichgiltig, d. h. für eine solche erklären, auf welche die Begriffe sittlich und unsittlich überhaupt keine Anwendung finden. Die Art und Weise, wie wir eine Handlung um deswegen billigen, weil sie uns als eine sittliche erscheint, ist eine doppelte. Es ist nämlich die Handlung, welcher wir unsre sittliche Zustimmung ertheilen, oft von der Art, daß das Gegentheil derselben, oder auch deren bloßes Unterlassen, unser sittliches Gefühl beleidigen würde. Wenn jemand z. B. seine Schulden bezahlt, durch Arbeit seine Familie ernährt u. s. w., so liegt in der Zustimmung, die wir solchem Verhalten als einem sittlichen ertheilen, zugleich stillschweigend das Bewußtsein, daß wir den, der nicht zahlt, was er schuldet, oder der sich nicht anstrengt, die Seinigen zu versorgen, als einen unsittlich Handelnden verdammen würden. Durch diesen Gegensatz geben wir zu erkennen, daß wir jene Handlungsweise nicht etwa für etwas besonders Lobenswerthes erachten; ja wir würden durch das Lob einer

solchen Handlung nicht nur den Gelobten zu beleidigen glauben, sondern uns vor uns selbst schämen müssen, wenn wir dergleichen sich von selbst verstehende Dinge für ausdrücklichen Lobes werth hielten. Anders verhalten wir uns solchen Handlungen gegenüber, die wir zwar auch für sittlich erachten, von denen wir aber keineswegs dafür halten, daß sie sich von selbst verstehen, und wo wir dann denjenigen uns nicht zu verdammen getrauen, der anders handelt. Hierher gehört das, was wir als edel, groß und erhaben bezeichnen. Einem Feinde wohl zu thun, freiwillig sein Leben dem Glücke des Staats oder seiner Nebenmenschen zu opfern, ist nicht Jedermanns Sache. Nur wenige, die selbst auf einem vorzüglich hohen sittlichen Standpunkte stehen, handeln so. Im Allgemeinen werden die Menschen also weder den Handelnden noch sich selbst zu beschämen glauben, wenn sie solche Handlungen mit Lobe erwähnen, und ihre Bewunderung derselben zu erkennen geben, wenn gleich es nicht schwer einzusehen ist, daß, von einem höhern Standpunkte aus betrachtet, niemand jemals mehr thun kann, als seine Schuldigkeit, weil an jeden die sittliche Anforderung ergeht, alles zu thun, was in seinen Kräften steht, und über seine Kräfte hinaus überhaupt niemand etwas thun kann.

Dieser doppelten Art der sittlichen Zustimmung entspricht auch eine doppelte Art sittlicher Mißbilligung. Wir verdammen gewisse Handlungen und ganze Klassen von Handlungen unbedingt als unsittlich, und verachten den, welcher so handelt. Bei andern ergreift uns mehr ein Gefühl des Bedauerns darüber, daß nicht anders gehandelt worden sei, — und das sind die Fälle, wo die Gelegenheit zu einer edlen, sittlich erhabenen Handlungsweise vorlag, welche uns zu jener zweiten ausdrücklich belobigenden Art der Beistimmung aufgefordert hätte. An diese verschiedene Art, wie die menschlichen Handlungen auf unser sittliches Gefühl einwirken, knüpfen wir verschiedene Urtheile über dieselben. Was wir zustimmend

in der Weise billigen, daß wir erklären, es verstehe sich von selbst, und verdiene und bedürfe keines besondern Lobes, weil den anders Handelnden unser sittliches Bewußtsein verdammt haben würde, diese Art Handlungen nennen wir recht, und wollen damit ausdrücken, daß wir es angemessen finden, daß diese Handlungen in den Umkreis des äußerlich Gebotenen, in die Bestimmungen des Gesetzes mit aufgenommen werden, daß also jedermann dazu gezwungen werden könne, z. B. zu zahlen, was er schuldet, und durch seine Arbeit die Seinigen zu ernähren. Was wir dagegen als edel, sittlich groß und erhaben empfinden, was wir loben dürfen, in der Ueberzeugung, durch ein solches Lob weder unserer eigenen, noch der sittlichen Ehre des Gelobten zu nahe zu treten, das erkennen wir dadurch als über unserem eigenen sittlichen Standpunkte stehend an, oder wenigstens erklären wir, daß der Handelnde durch seine That über seinen sonstigen sittlichen Werth sich erhoben habe, und wir halten alsdann dafür, daß solche Handlungen nicht durch das Gesetz erzwungen werden dürfen, sondern der freien sittlichen Selbstbestimmung des Einzelnen überlassen bleiben müssen. Ferner, diejenigen Handlungen, welche wir sittlich unbedingt verdammen, in der Art, daß das Unterlassen derselben uns keines Lobes werth erscheint, diese erklären wir für unrecht und verlangen, daß das Gesetz sie verbiete und den Zuwiderhandelnden mit Nachtheilen und Strafen treffe. Die Handlungen dagegen, welche wir zwar auch nicht positiv billigen können, welche aber von der Art sind, daß wir die entgegengesetzte Handlung des Lobes würdig erklärt haben würden, z. B. selbstsüchtige Rettung unseres eigenen Gutes und Lebens aus gemeinsamer Gefahr, und dergleichen, diese nennen wir nicht Unrecht und wollen nicht, daß das Gesetz hier einen Zwang oder eine Strafe anwende.

Solche Urtheile werden nun, besonders nach ihren Gränzen

hin, sehr verschieden ausfallen, je nach der besondern sittlichen Bildung der Einzelnen Person, welche sich darüber äußert; aber es wird Jeder doch auf seine Weise diese Eintheilungen seinen Aeußerungen über menschliche Handlungen mit mehr oder weniger Bewußtsein zu Grunde legen. In ganz entsprechender Weise müssen nun auch größere Gemeinschaften der Menschen, ja ganze Staaten und Völker im Ganzen und Großen über die menschlichen Handlungen urtheilen, — und zwar verschieden, nach dem Standpunkte sittlicher Ausbildung, auf dem sie sich befinden. Der Spartaner und der Sybarit, der rachsüchtige Korse und der mildere Deutsche, der fanatische Spanier und der ruhige Norweger werden dieselben Handlungen unter sehr verschiedenem Gesichtspunkte betrachten, und jedes dieser Völker wird, wenn das Volksbewußtsein sich in freier und unzweideutiger Weise äußern kann, unendlich viele Handlungen der Menschen in eine andere von jenen oben angedeuteten Klassen der Beurtheilung versetzen. Noch größere Unterschiede als die räumliche Trennung bewirkt die Trennung und Veränderung in der Zeit. Vor drei Jahrhunderten gab es in Deutschland noch erlaubten Privatkrieg, in welchem es nicht Unrecht war, das Haus des Gegners in Brand zu stecken. Und welche Gegensätze und Widersprüche könnte man hier mit Leichtigkeit herbeiziehen, wenn auf andere Welttheile hinüber, und bis in die Anfänge der Geschichte zurückgegangen würde!

Mit Rücksicht auf denjenigen Standpunkt sittlicher Erkenntniß nun, auf welchem eine große Rechtsgemeinschaft der Menschen sich befindet, wird auch das Bewußtsein der Völker diejenigen menschlichen Handlungen, an die überhaupt ein sittlicher Maaßstab gelegt werden kann, in solche eintheilen, welche, weil sie sich als sittlich von selbst verstehen, oder als unsittlich ohne Weiteres verdammlich sind, in den Umkreis der Gesetze aufzunehmen, und mit Zwang und Strafe zu schützen oder zu bedrohen sind, und in

solche, die als sittlich groß und edel nicht erzwungen werden können und dürfen, und daher den Bestimmungen der Gesetze entzogen bleiben müssen. Das Maaßgebende hierbei ist eben das Bewußtsein der Rechtsgemeinschaft oder des Volkes; denn von einem gemeinsamen sittlichen Bewußtsein der gesammten Menschheit kann natürlich nicht die Rede sein, so lange große Theile des Erdballs noch durch Stämme bevölkert sind, die über thierische Rohheit sich nicht allzuweit erhoben haben.

Die wahren Aussprüche dieses Volksbewußtseins zu erkennen und zu berücksichtigen, ist hiernach die Aufgabe des Gesetzgebers. Ein gutes Gesetz wird dasjenige sein, welches genau den sittlichen Höhepunkt der Rechtsgemeinschaft getroffen hat, für die es gelten soll, und mit des Volkes fortschreitender Bildung auch sich hebt und erweitert. Die Sittlichkeit, welche nach dessen Aussprüchen erzwingbar, die Unsittlichkeit, welche strafbar sein soll, wird positiv, d. h. sie erhält äußere Geltung, sie wird Gesetz, sie wird Recht. Das Recht ist die positive zum Gesetz gewordene Sittlichkeit. Alles Recht aber ist positiv. Denn ein Recht, welches nicht gilt, ist eben kein Recht, sondern ein Anspruch der Sittlichkeit, und wenn von einem Recht gesprochen wird, welches noch nicht positiv ist, so kann das nur so viel bedeuten, daß gewisse sittliche Anforderungen nach dem Bewußtsein dessen, der diesen Ausspruch thut, reif sind, zu Gesetzen erhoben zu werden. Sofern dies Urtheil mit dem wirklichen Volksbewußtsein übereinstimmt, erfüllt das Gesetz noch nicht vollständig seine Aufgabe, die darin besteht, alles dasjenige Sittliche zu normiren, welches nach dem Standpunkte der Sittlichkeit des Volkes dem Zwang des Gesetzes unterliegen soll. Denken wir uns aber ein für seine Zeit und seinen Ort vollkommenes Gesetzbuch, so kann für diese Zeit und für diese Localität von einem Rechte, welches nicht Gesetz wäre, nicht, oder eben nur mit Unrecht und irrthümlich nach der

Privatmeinung eines Einzelnen gesprochen werden. Alles was positiv gelten, d. h. was Recht und gerecht sein soll, bestimmt das Gesetz, was aber außerhalb desselben gelassen worden, ist (immer unter der Voraussetzung, daß das Gesetzbuch gut ist) das, was dem sittlichen Ermessen des Einzelnen überlassen bleiben soll. Denn, wie oben gezeigt, das Recht ist weiter nichts, als die zur äußeren Geltung gekommene Sittlichkeit. Jeder Versuch, eine objektive Unterscheidung zwischen beiden aufzufinden, und gewisse Gebiete menschlicher Handlungen begriffsmäßig dem Rechte, andere begriffsmäßig ausschließlich der Moral zu vindiciren, mußte mißlingen und ist bisher mißlungen, weil ein solcher begriffsmäßiger Unterschied nicht existirt. Die Unterscheidung ist keine feste, sondern eine nach localen und historischen Rücksichten schwankende und sich ändernde. Das ist auch namentlich von Stahl ausdrücklich anerkannt, indem er sagt, daß für die Abgränzung von Recht und Moral ein weiter Spielraum nach Zeit und Lage, und namentlich nach der Ertragungsfähigkeit der Menschen, bestehe, für welche die Gesetze gegeben werden sollen, und daß es also eine scharfe Scheidungslinie nicht gebe. Damit nun erscheint die von ihm dennoch aufgestellte begriffsmäßige Scheidung zwischen Recht und Moral in Widerspruch, und er nimmt auch nicht Anstand, nach seiner besonderen Ueberzeugung dem Rechtsgebiet und der Moral bestimmte Gebote zu überweisen, die hinwiederum von einem andern Standpunkt aus in das nach seinem Zugeständniß so zu sagen neutrale Gebiet fallen würden, wie z. B. die auf die Sonntagsfeier bezüglichen Verbote. So soll ferner die Forderung, daß Ehegatten einander wechselseitig ihre Gewohnheiten zum Opfer bringen, nicht in das Rechtsgebiet gehören. Da hier offenbar nur von schlechten Gewohnheiten die Rede ist, so werden sich aber viele Ehescheidungsgründe gar wohl auf diese Anforderung beziehen, welche dadurch ihre Stelle im Rechtsgebiet findet, und namentlich die

unordentliche Wirthschaft, und die unüberwindliche Abneigung, welche das Preußische Eherecht (§. 710. 718a) als Trennungsgründe kennt, dürften sich in den meisten Fällen gerade darauf zurückführen lassen, daß der Eine Gatte dem andern seine schlechten Gewohnheiten nicht opfern wollte. Will man ein Gebiet bezeichnen, welches ausschließlich der Moral angehört, und niemals unter das Rechtsgesetz gebracht werden darf, so kann dies nur in einer Sphäre gesucht werden, in welche der Zwang des Gesetzes überhaupt nicht reicht, nämlich in der Sphäre der Gesinnung. Diese kann nicht erzwungen werden, sofern sie darin beruht, daß man das Gute will, weil es gut und der menschlichen Natur gemäß ist. Sonstige innere Vorgänge im Menschen können aber gar sehr in der Rechtssphäre in Betracht kommen, sofern sie durch äußere Handlungen sich zu erkennen geben, wie denn auch die Beweggründe des Handelnden im Criminalrecht von der größten Bedeutung sind, da viele Verbrechen ohne böse Absicht gar nicht begangen werden können. Alles andre aber, außer jener Kantischen Moralität, kann in das Rechtsgebiet gehören oder auch nicht, jenachdem das Volk, von dessen Recht die Rede ist, es zum Gesetze erhoben hat oder nicht.

Nachdem wir auf diese Weise gezeigt haben, wie die Frage nach dem Unterschiede von Recht und Sittlichkeit aufzufassen und zu beantworten ist, wenn Recht in dem Sinne von Gerecht und Gerechtigkeit genommen wird, ist das Verhältniß noch für die Bedeutungen des Wortes Recht näher zu bestimmen, wo es so viel heißt wie Berechtigung.

Berechtigung ist die durch das Gesetz geschützte Macht, eine Handlung vorzunehmen, oder einen Andern zu zwingen, daß er eine Handlung vornehme oder unterlasse. Auch für diese Bedeutung des Ausdrucks Recht behält die bisherige Ausführung ihre vollständige Geltung. Das Gesetz schützt vor allen Dingen nur

solche Handlungen und Ansprüche, welche ihrer Natur nach nicht unsittlich sind, und aus der Zahl aller blos nicht der Sittlichkeit widersprechenden Handlungen, werden wieder die allein unter den gesetzlichen Schutz gestellt, und der Einzelne in Bezug auf sie mit dem erzwingenden Beistand des Gesetzes ausgerüstet, welche unter diejenige Art sittlicher Zustimmung fallen, die das Unterscheidende bildete zwischen dem, was das Volksbewußtsein in das Recht aufgenommen, und was es außerhalb desselben gelassen sehen will.

Wie es also hiernach nicht blos sittlich, sondern rechtlich gehandelt war, wenn Einer zahlte, was er schuldig war, so entspricht dem die Berechtigung des Gläubigers, den Schuldner zur Zahlung zu zwingen, und mit der wechselnden und wachsenden Ausbildung des Volksbewußtseins dehnt sich dies Gebiet aus, oder zieht sich in engere Grenzen zusammen auf eine Weise, die zu verfolgen in den Einzelnen Rechtsmaterien zu höchst interessanten Resultaten führt.

Noch ist auf eine Einwendung Rücksicht zu nehmen, welche gewöhnlich erhoben zu werden pflegt, wenn das Recht aus der Sittlichkeit hergeleitet werden soll, und welche um so mehr gegen unsere Ausführung erhoben werden wird, je strenger hier diese Herleitung versucht und je ernster sie genommen ist.

Das Recht aller Zeiten und Völker nämlich, sagt man, enthält doch offenbar eine Menge von Bestimmungen, welche mit der Sittlichkeit überhaupt nichts zu thun haben. So z. B. die Androhung schwerer Strafe gegen denjenigen, welcher nicht etwa falsches, sondern richtiges Geld prägt, durch welches Niemand betrogen wird; die weiterreichenden rechtlichen Folgen, welche den schriftlich abgefaßten Contracten gegenüber den mündlichen beigelegt werden; die Bestimmung der Reihenfolge, in welcher die Nutzthiere auf die Gemeinweiden getrieben werden müssen, und unzählige andere dergleichen anordnende Bestimmungen. Alles

dieses soll nur aus Zweckmäßigkeitsrücksichten, nicht aber aus sittlichen Principien hergeleitet werden können. Hierbei waltet aber ein doppelter Irrthum ob. Einmal nämlich gebietet das höchste Sittengesetz dem Menschen nicht nur, seine ganz persönlichen Handlungen der Stimme des Gewissens gemäß einzurichten, sondern auch, wie dies alsbald näher ausgeführt werden soll, als Mitglied der Gemeinde und des Staates zur Verwirklichung der höchsten sittlichen Zwecke der Menschheit mitzuwirken. Diese Gemeinde und dieser Staat bedürfen aber zu ihrem Bestehen der gesetzlichen Ordnung, so daß auch diese Ordnung durchweg eine sittliche Aufgabe für den einzelnen Menschen ist, und daher durchdringt ein sittliches Element auch die kleinsten und besondersten Bestimmungen derselben, und nur durch dieses Moment können solche Bestimmungen zum positiven Rechte erhoben werden. Zweitens aber erfordern viele Fälle nur eine Ordnung überhaupt, nicht aber eine ganz bestimmte Art derselben. Z. B. müssen gewisse Handlungen aus sittlichen Gründen verpönt und gestraft werden. Ob aber das gerade vorliegende Verbrechen im Gesetze mit einer dreijährigen oder einer vierjährigen Zuchthausstrafe bedroht werden soll, das muß nach anderen, mehr äußerlichen Gründen bemessen werden, und das Verhältniß zu anderen Verbrechen ist in Betracht zu ziehen. Die Hauptsache aber, das Recht der Strafe selbst, fließt aus dem Gebote der Sittlichkeit.

VI.

Bevor wir auf einzelne Rechtsmaterien näher eingehen, ist noch zu erörtern, wie die Menschen überhaupt dazu gekommen sind, einen Theil der sittlichen, ihnen durch das Gewissen offenbarten Gebote positiv, d. h. erzwingbar zu machen, oder mit

anderen Worten, welches der [illegible] den Menschen ist? Wir beantworten die[illegible]n: daß der Mensch ohne Recht gar nicht ge[illegible].

Allerdings kann man sich, [illegible] Rechtszustande, eine leere Abstraction von [illegible]n und dieselbe mit dem Namen Mensch beleg[illegible] eben eine leere, der Wirklichkeit widersprechende [illegible]er Mensch ist überhaupt kein Einzelner. Er ist nu[illegible]endig das Glied einer Gemeinschaft von Menschen. [illegible] ihn von allen anderen Geschöpfen unterscheidet und [illegible]en macht, die Vernunft, ist nicht dem Einzelnen verliehe[illegible] ist ein Product des Zusammenwirkens mehrerer Menschen. [illegible]inzelne besitzt als solcher nur die Anlage zur Vernünftigkeit, [illegible] die wenigen menschlichen Individuen, welche durch eine beson[illegible]e Verkettung von Zufällen, ohne jede Berührung mit anderen Menschen, unter den Thieren des Waldes am Leben erhalten wurden, fand man als Thiere wieder, ohne artikulirte Laute, mit thierischen Instinkten, und erst unter Menschen konnte später die ursprüngliche Anlage zur Vernünftigkeit allmälig entwickelt werden. Soll also überhaupt der Mensch ein Mensch sein, so ist dazu eine solche Gemeinschaft mit Mehreren nothwendig, welche geeignet ist, die Vernunft zu wecken und zu bilden, d. h. eine vernünftige Gemeinschaft. Nun aber hat der Mensch viele verschiedene Anlagen, welche alle, zwar nicht in jedem Einzelnen, aber doch irgendwo zur Vollkommenheit gedeihen müssen, wenn überhaupt die Menschheit sein soll. Und daß sie sein *soll*, ist hinlänglich dadurch erwiesen, daß sie *ist*. Das Gute zu verwirklichen, das Schöne darzustellen, und das Wahre zu erforschen, ist der Beruf des Menschen, weil er das Vermögen dazu hat, und nur wenn er in der Lage ist, dies Vermögen auch zu bethätigen, kann er Mensch im wahren Sinne des Wortes sein. Was also dazu nothwendig ist, daß überhaupt ein

Mensch im höch

damit auch

Voraussetz

sein solle

eines

und

olgt dann von selbst, daß diese Nothwendigkeit, eben weil sie ine Nothwendigkeit ist, sich auch verwirklicht hat, und gewiß auf ine, den jedesmaligen Verhältnissen entsprechendste Weise, schwerich aber überall auf die gleiche; so daß hier jeder den Vorstelungen Raum geben mag, die ihn am wahrscheinlichsten dünken. Ins, wie gesagt, genügt es, zu wissen, was Recht ist, und daß Recht sein muß; — und wenn wir die Entwicklung einzelner Rechtsinstitute durch verschiedene Zeiten und bei den verschiedenen Völkern verfolgen, wo die übrig gebliebenen historischen Documente und Denkmäler solche Forschung gestatten, so sehen wir den nenschlichen Geist so verschiedene, zum Theil so seltsame Wege einchlagen, daß wir ohne Weiteres bekennen müssen, wir würden dieselben niemals a priori gefunden haben. Um wie viel mehr müssen wir uns bescheiden, dasjenige ermitteln zu wollen, wofür nach der Natur der Sache jeder historische Anhaltspunkt ganz und gar abgeht.

VII.

Nachdem wir so das Recht als eine nothwendige Bedingung für das Dasein der Menschen erkannt haben, ist uns zugleich der gesammte und ausschließliche Inhalt und Zweck des Rechts klar geworden. Dieser Inhalt ist das Dasein der Menschen. Natürlich im vollen Sinne des Wortes, d. h. eines vernünftigen Wesens, unter allen den äußeren Bedingungen, welche die höchste Entwicklung der ihm zu Theil gewordenen Anlagen und Fähigkeiten möglich machen. Dies Recht dazusein kommt also dem Menschen zu, weil ohne dasselbe der Begriff des Menschen überhaupt nicht zur Verwirklichung kommen könnte. Durch diesen Begriff ist aber der Mensch auch sofort genöthigt, dasselbe Recht auf das Dasein

den anderen Menschen einzuräumen, weil, wie gezeigt worden, ohne dies Dasein anderer vernünftiger Menschen, auch er selbst als vernünftiger Mensch gar nicht existiren könnte. Von allen Geschöpfen und Bewohnern der Erde schreibt aber der Mensch sich und seinen Mitmenschen allein das Recht zu existiren zu, und betrachtet und behandelt alles Übrige als Mittel für diese seine Existenz. Er vernichtet es, wenn es seinem Dasein entgegensteht, und verbraucht es, wenn es zur Beförderung desselben dienen kann. Der Ernährung, Bekleidung und Erwärmung seines Körpers opfert er die Thiere und die Pflanzen, und zu seiner Belehrung zergliedert und zerstört er die organische und unorganische Natur. Dieses Recht und diese Macht ist auch keine angemaßte, sondern sie gebührt ihm, weil er allein sie ausüben kann. Kein anderes Geschöpf kann eine Macht, zu zwingen, d. h. ein Recht haben, weil es eben nicht zwingen kann, sondern von der vernünftigen Kraft des Menschen selbst bezwungen und vernichtet wird. Die irdischen Naturkräfte waren nur so lange Götter, bis der Mensch zur Einsicht kam, daß er sie sich jetzt oder künftig unterthänig machen könne.

Die gesammte philosophische Rechtslehre kann somit nur in einer Entwicklung dieses Rechts auf das Dasein des Menschen bestehen. Dieses Dasein im höchsten Sinne ist ein großes organisches Ganzes, aus welchem sich sofort die einzelnen Sphären und Institute des Rechts ebenfalls organisch und mit Nothwendigkeit ergeben.

Da zuvörderst der Mensch ohne Benutzung der irdischen Dinge, und ohne die vernünftige Mitwirkung anderer Menschen nicht zu seiner Entwicklung gelangen, d. h. nicht Mensch sein kann, so ist er schon hierdurch unabweislich genöthigt, sich als Einen von Vielen zu betrachten, denn es ist kein Grund vorhanden, weshalb er zwar die Mitwirkung der Anderen zu seiner Existenz als ein Recht sollte in Anspruch nehmen, ohne dadurch zugleich auch den Anderen

das Recht zuzuerkennen, sich seiner Mitwirkung zu ihrer Existenz zu bedienen. Wenn er andere vernünftige Menschen um seiner eignen Ausbildung willen braucht, so muß er auch wollen, daß sie überhaupt seien, d. h. er muß auch die Mittel und Bedingungen ihnen gewähren wollen, durch die, und unter welchen sie wiederum allein als vernünftige Menschen sich entwickeln können, er muß ihnen die Macht zugestehn, die Anderen, also auch ihn selbst zu dieser nöthigen Beihilfe zu verpflichten. Dadurch wird ohne Weiteres sich eine menschliche Gemeinschaft ergeben, welche ihrer begriffsmäßigen Grundlage nach auf einer Gleichberechtigung Aller beruhen wird. In der Anwendung und in der Erscheinung wird und kann aber diese Gleichheit nur eine sehr unvollkommene sein, weil erstlich die verschiedenen Individuen, nach ihrer geistigen und körperlichen Beschaffenheit, nur eine ungleiche Kraft zu entwickeln vermögen, das Gebiet, welches der Einzelne zu seiner Ausbildung bedarf, also bald enger, bald weiter ist, und weil zweitens gewisse Richtungen des Menschengeistes, um sich zu entfalten, die Hilfe der anderen Menschen in viel höherem Grade in Anspruch nehmen, als gewisse andere Richtungen. Der Künstler, der Gelehrte z. B. müssen ihre gesammten leiblichen Bedürfnisse aus der Thätigkeit Anderer empfangen, während der Landmann für sich selbst und tausend Andere die Nahrungsmittel durch seine Thätigkeit erschafft. Hienach wird sich für das wirklich irgendwo geltende Recht ein größter und ein kleinster Umfang bestimmen lassen, auf welchen es seine zwingende Macht mindestens erstrecken muß, und höchstens erstrecken darf. Das Recht muß nämlich mindestens dem einzelnen Menschen die Möglichkeit und die Mittel gewähren, menschlich vernünftig zu leben, und darf auf der andern Seite diesen Zwang gegen die Andern, zu Gunsten des Einen niemals weiter ausdehnen, als daß wenigstens jener geringste Anspruch auf vernunftgemäße Existenz auch für alle übrigen Menschen daneben bestehen kann.

Jedes Volk und jede Rechtsgemeinschaft muß also ein solches Gebiet aus dem Umfange der allgemeinen Sittlichkeit für sein Recht fixiren; die Bestimmung der Gränzen hängt aber von der Culturstufe und davon ab, ob sich die Gesammtheit mehr als ein Mittel für die persönlichen Zwecke der Einzelnen, oder der Einzelne überwiegend als ein Mittel für die Zwecke der Gesammtheit angeschaut wird. Der moderne englische, und der antike griechische Staat werden fast die äußersten Gegensätze in dieser Beziehung darstellen. Dort muß das Gesetz vor der verschlossenen Hausthür des Bürgers umkehren, und in Athen befahl der Staat ohne Weiteres dem reichsten Manne, das Kriegsschiff auszurüsten, dessen man bedurfte.

VIII.

Die verschiedenen geistigen und leiblichen Bedürfnisse des Menschen, welche erfüllt werden müssen, damit das Dasein nach allen Richtungen hin sich entfalten könne, fordern zu ihrer Befriedigung die Mitwirkung bald größerer, bald kleinerer Kreise der Menschen, und außerdem giebt es eine Reihe von Ansprüchen des Einzelnen, in Bezug auf welche nur eine negative Mitwirkung der Anderen, d. h. Wegfallen jeder Störung und jedes Eingriffs gefordert werden kann, die nämlich, welche auf die persönliche Existenz, als einzelne betrachtet, sich beziehen. Ordnen wir nach dieser Rücksicht das gesammte Rechtsgebiet vom Einzelnsten bis zum Allgemeinen aufsteigend an, so werden sich folgende Eintheilungen als nothwendig ergeben:

1) Rechte des Einzelnen, welche das sinnliche, vernünftige Dasein des Menschen als Einzelnen zum Gegenstande haben. Dahin gehört das Recht, ganz und unangetastet als Person vor

An- und Eingriffen Anderer geschützt zu sein, und zwar sowohl in Beziehung auf den Körper, als auf den Geist. Die freie Bewegung und die Gesundheit des Leibes, und die ungestörte Entwicklung der geistigen Fähigkeiten, soweit solche bei gleichberechtigtem Anspruch der anderen Menschen bestehen kann. Also das Recht des Menschen, in Handlungen, die blos ihn betreffen, seiner freien Selbstbestimmung zu folgen. Hieher gehört auch das Recht auf bürgerliche Ehre, und das Recht, Eigenthum zu besitzen; welche alle das Gemeinschaftliche haben, daß der Rechtszwang hier wesentlich negativ, nur das Entfernthalten der Eingriffe durch Dritte ist; desgleichen finden hier die Verträge ihren Platz, welche diese Rechte der Einzelnen zum Gegenstand haben, und zu ihrer Befriedigung dienen.

2) Familienrechte. Die Familie schließt sich zunächst an, weil die mehreren Personen, welche sie bilden, durch ihre engste Zusammengehörigkeit sich, der übrigen Welt gegenüber, vielfach noch als ein Einzelnes Individuum verhalten. Sie haben gemeinschaftliches Vermögen, sie haben sogar gemeinschaftliche bürgerliche Ehre. Der Vater wird durch die Beleidigung, die dem Kinde widerfährt, der Gatte durch die Beleidigung des Gatten an seiner Ehre gekränkt, und so wechselseitig. Auch wird die ganze Rechtssphäre der Familie nach fast allen positiven Rechten nur durch die Eine Persönlichkeit des Hausvaters vorgestellt und vertreten, der die Ansprüche der Seinigen geltend zu machen, und im Wege des Rechtes durchzuführen hat. Das Familienband ist eine nothwendige Folge des Rechts auf das menschliche Dasein. Denn auch die Anlage, Familienhaupt, Gatte und Gattin zu sein, und die eigenthümlichen, nur diesem Verhältniß angehörigen häuslichen Tugenden zu entwickeln, muß freien Spielraum haben. Und wie zum Dasein des ganzen, vernünftigen Menschen die Mitwirkung der anderen vernünftigen Menschen, und die Benutzung der

leblosen und belebten Natur gehörte, so erfordert das bloße Dasein des physischen Menschen schon die drei Persönlichkeiten, des Vaters, der Mutter und des Erzeugten. Diese enge Zusammengehörigkeit der Personen bringt es mit sich, daß für sie auch andere Rechtsnormen gelten müssen, als für das Verhältniß fremder Menschen gegen einander. Das Haupt der Familie übt in seinem Hause selbst fortwährende Gerichtsbarkeit, und die Gränzen derselben sind wieder verschieden, nach den localen und historischen Einflüssen, welche das Recht überhaupt so oder anders gestalten. Eine genaue Darstellung der väterlichen und ehelichen Gewalt des Mannes bei den Juden, den Chinesen, den Römern und den modernen europäischen Nationen würde uns die Art der sittlichen Bildung derselben in ihrer Verschiedenheit und Besonderheit sehr anschaulich vor Augen bringen. Sofern diese Hausgewalt sich auf die dienenden Glieder der Familie erstreckt, gehört auch das Recht der Dienstboten in diese Abtheilung; und ebenso das Erbrecht, welches nur als Ausfluß der idealen Vermögensgemeinschaft in der Familie richtig aufgefaßt werden kann.

3) Das Recht der Gemeinde. Damit der Einzelne nicht blos Rechte habe, sondern ihm auch die Möglichkeit werde, dieselben zu üben und zu genießen, muß dafür gesorgt sein, daß diejenigen Sachen und Dinge, in welchen die Persönlichkeit sich ein Feld ihrer Thätigkeit schafft, in welche der Einzelne seinen Geist übertragen, und dieselben somit gleichsam zu einem Theile seines erweiterten Selbst machen kann, auch wirklich in sein Bereich gelangen. Die Güter der Erde müssen auf eine durchaus ungleichartige Weise vertheilt sein, wenn der Einzelne den Stoff zur Verfügung haben soll, den zu beherrschen seinen eigenthümlichen Anlagen gemäß ist. Da jeder nur Einer Beschäftigungsart sich vorzugsweise hingeben kann, wenn sie zur Vollkommenheit gebracht werden soll, so muß immer Einer auf diesem seinem Gebiete für

Viele schaffen und sorgen, und dafür von jedem also Versorgten hinwiederum mit einem von den Bedürfnissen versehen werden, die er sich selbst zu beschaffen durch seinen Beruf verhindert wird. Der Geistliche, welcher für die Seelenspeise des Landmanns sorgt, empfängt von ihm seine leibliche Nahrung dafür, und so treten alle Berufsarten und Gewerbe in einen unendlich mannigfaltigen mittelbaren und unmittelbaren Tauschverkehr. Diesen zu ermöglichen, bedarf es einer ausgedehnteren geselligen Gemeinschaft, als die Familie, — und hierzu haben die Menschen überall, wo sie den Zustand rohester Wildheit verlassen, sich in Dorf- und Stadtgemeinden vereinigt. Damit jeder erlangen könne, was er zur Bethätigung seiner Anlagen bedarf, ist es das Recht und die Pflicht solcher Gemeinden, dafür zu sorgen, daß die materiellen Unterlagen menschlicher Thätigkeit nach der verschiedenen Richtung der Fähigkeiten ihrer Genossen, vorhanden seien, und zugleich alles zu veranstalten, was deren Herbeischaffung erfordert. Was hierdurch bewirkt wird, kommt zwar in seinen Folgen auch dem Staate zu Gute; unmittelbar aber ist es das Bedürfniß, die Sicherheit, die Gesundheit der Einzelnen, welche bezweckt wird; weshalb das Recht der Gemeinde auch immer in vorzüglichem Maße einen privatrechtlichen Charakter an sich tragen, und der Ort sein wird, wo sich dasjenige geltend zu machen hat, was die Engländer mit self-government bezeichnen. Das locale Bedürfniß ist nämlich hier von so überwiegender Bedeutung, daß die Rücksichten der Zweckmäßigkeit und Ausführbarkeit sich neben dem sittlichen Principe des Rechts ganz besonders geltend machen, — wodurch die Gemeinde recht eigentlich auch das Gebiet ist, auf welchem die Polizei zu wirken hat, deren Wesen darin besteht, diese beiden oft widerstreitenden Rücksichten zu vereinigen und auszugleichen.

4) Der Staat. Außer denjenigen Anlagen des Menschen, welche er als Einzelner, als Mitglied der Familie und der Gemeinde

entwickelt und befriedigt, giebt es aber noch höhere, welche über diese beschränkten Kreise hinausweisen. Der Mensch hat das Gefühl, daß er einem Volke angehört. Er nimmt Theil an dem Ergehen Derer, die mit ihm die gleiche Sprache reden, d. h. die unmittelbar durch persönlichen und mündlichen Verkehr auf seinen Geist einwirken können, er fühlt den Ruhm und die Schmach des Volkes als seine eigene, ist durch dessen geistige und sittliche Bildung auch als Einzelner mitgehoben, und strebt, durch die That an diesen Vorzügen sich zu betheiligen. Daher ist es der Natur angemessen, daß das Volk einen Staat bilde, d. h., daß es durch gemeinsame Gesetze regiert werde, die der Ausfluß seiner gemeinsamen sittlichen und allgemein menschlichen Ausbildung sind. Wo Volk und Staat verschiedene Gränzen haben, da ist immer ein Mißstand vorhanden, dessen Entstehung auch überall in historisch nachweisbaren unglücklichen Ursachen seinen Grund hat. In der ältesten Geschichte fallen die Gränzen der Staaten mit den Volksgränzen überall zusammen. Die Griechen waren mehr in verschiedene Gemeinden eines großen Staates getheilt, als daß sie eigentlich verschiedene Staaten gebildet hätten. Denn so oft sie auch unter einander haderten, so hatten sie doch nicht nur gemeinsame oberste Verbindungsglieder, weltliche und geistliche, Orakel, Amphiktyonen und olympische Spiele, sondern in der Zeit bis zu ihrem Verfall, standen sie den Barbaren, vom trojanischen Kriege bis zu den Perserkriegen, immer als ein geschlossenes Ganzes gegenüber. Erst durch Alexanders und durch der Römer Eroberungen, wurden verschiedene Völker in Ein Staatsganzes gebracht, ohne ihre Nationalität zu verlieren, während die älteren erobernden Völker die Besiegten entweder zu Sclaven machten, oder mit ihnen zu einem neuen Volke verschmolzen. Wenn es aber gegen die Natur ist, daß Ein Staat verschiedene Völker umfaßt, so ist es noch weit beklagenswerther, wenn dasselbe Volk in verschiedene

Staaten zerfällt. Das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit seinen Sprach- und Stammgenossen wird dadurch in engherziger Weise verkümmert und beeinträchtigt, und dem Menschen nicht im vollsten Maße der Spielraum gewährt, um die aus diesem Gefühl fließenden Tugenden und Strebungen zu entfalten. In den Patriotismus mischt sich alsdann die Spießbürgerlichkeit. Doch zurück zur Sache. Da im Menschen Anlagen vorhanden sind, welche sich nur im Staate bethätigen können, so ist damit ohne Weiteres die Nothwendigkeit des Staates erwiesen. So gewiß die leibliche Anlage zur Fortpflanzung der Gattung, verbunden mit der geistigen Anlage für die häuslichen Tugenden, die Familien erzeugen mußte, so gewiß mußten die Menschen vermöge ihrer Fähigkeit zum Patriotismus sich Staaten gründen; nnd gegen diese Gewißheit ist die vielbestrittene Frage, wie die ersten Staaten entstanden, sehr untergeordneter Natur. Der hohe Sinn des Staates ist der, daß ohne ihn ein Theil, und der schönste und erhabenste Theil der menschlichen Anlagen und Fähigkeiten, nie zur Entwicklung kommen könnte. Diesem Bedürfnisse zu genügen, ist also Aufgabe des Staats, — und weil seine Gesetze auch die kleinen Kreise der Gemeinde und der Familie, weil sie auch die Rechte des Einzelnen unter ihren Schutz nehmen, ordnend und strafend, so ist der Staat die höchste und vollendetste Anstalt, um das sittliche Wesen der Menschheit zur Erscheinung zu bringen. Sittlichkeit, Cultur und Kunst können nur durch ihn und in ihm ihre höchsten Werke vollbringen; und deshalb ist auch sein Wille, das Gesetz, unumschränkter Herrscher der Staatsbürger. Der Staat gewährt ihnen die Möglichkeit, die höchsten Blüthen der Menschheit zu entfalten, und nimmt dafür ihre Person und ihre Habe zu seinen Zwecken ohne Einschränkung in Anspruch. Von diesem Gesichtspunkte aus müssen denn die Rechte des Staates und der Staatsbürger hergeleitet werden.

5) Die Kirche. Wir haben bisher die Rechtsinstitute in aufsteigender Linie betrachtet, welche aus dem Wesen des Menschen und aus seinem Rechte auf ein menschliches Dasein folgten, sofern dies Dasein ein Lebendigwerden aller ihm innewohnenden Anlagen enthält. Sie alle haben den Sinn und den Zweck, die Äußerungen dieser Anlagen, d. h. menschliche Handlungen zu ermöglichen, und Raum für dieselben zu schaffen, und sind deshalb Rechtsinstitute. Denn alle menschlichen Handlungen lassen sich in das Gebiet der positiven Sittlichkeit, des Rechts bringen, insofern sie entweder direct geboten, oder die Störnng und Hinderung derselben durch Andere verboten wird. Nun haben wir aber ein Gebiet des menschlichen Geistes vorher kennen gelernt, welches durch kein Rechtsinstitut geordnet werden kann, weil es dem gebietenden und verbietenden Gesetze vollständig unzugänglich ist, das ist die Gesinnung, die Moralität des Handelns, welche darin besteht, daß der Mensch das Gute um des Guten selbst willen thut. Da diese Gesinnung niemals unmittelbar erkannt, sondern auf sie immer nur, mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit, aus Äußerungen und Handlungen geschlossen werden kann, so ist schon aus diesem Grunde ein Gesetz über die Gesinnung etwas vollständig Widersinniges. Dasselbe gilt von dem Verhältniß des Einzelnen zu Gott, der Religion. Diese gehört also als solche ein für alle Mal nicht in das Rechtsgebiet, und sie kommt mit demselben nur deshalb in mittelbare Beziehung, weil das gemeinsame innere religiöse Bedürfniß zur Gründung der sichtbaren Kirche geführt hat. Diese, als eine Anstalt, welche zu ihrem Bestehen des Schutzes der Gesetze bedarf, muß also in soweit auch die Sanction des Staates anrufen, und der Staat wird diesen Schutz der Kirche, aber eben nur der Kirche ertheilen. Durch dies Verhältniß steht ohne Weiteres das Aufsichtsrecht des Staates über die Kirche fest. Denn wenn er die Kirche unter den Schutz seiner Gesetze nehmen

soll, so muß er vorher wissen und sich davon überzeugen können, ob die Gemeinschaft von Staatsbürgern, welche ihn unter diesem Titel anruft, wirklich eine Kirche sei. Er muß wissen, ob sie lediglich den Zweck verfolgt, den Menschen in seinem Verhältniß zu Gott zu leiten und zu stärken, oder ob sie andere Handlungen vornimmt, denen er seinen Schutz nicht leihen will. In die Erfüllung des religiösen Bedürfnisses selbst kann er sich als Staat gar nicht einmischen, auch wenn er wollte, weil der Staat sich nur als Gesetz äußert, nur gebieten und verbieten kann, diese innere Region aber, wie gesagt, dem Gebote und Verbote unzugänglich ist. Der Staat ist weder der Beichtvater, noch der Hohepriester seiner Staatsbürger, und die Aufgabe des Kirchenrechts wird es sein, diese Functionen genau zu sondern, und jedem seine Sphäre anzuweisen.

6) Über die Gränzen seines Volkes und seines Staates hinaus ist der Mensch endlich noch ein Glied der gesammten Menschheit, und es müßten in diesem Sinne die Beziehungen zur Sprache kommen, welche zwischen solchen Personen und solchen größeren Rechtsgemeinschaften, und den Staaten unter einander stattfinden, die nicht unter einem gemeinsamen Gesetze stehn. Diese pflegt man mit dem Namen Völkerrecht zu bezeichnen. Da aber das Recht die positive Sittlichkeit ist, d. h. der Inbegriff derjenigen sittlichen Gebote, welche erzwungen werden können, und zwar nicht durch eine ungeregelte Gewalt, und von dem Berechtigten selbst, sondern von einem über den streitenden Partheien stehenden Richter, so kann von Völkerrecht so lange nicht gesprochen werden, bis ein Völkertribunal errichtet sein wird. Dasjenige, was man mit diesem Namen zu bezeichnen pflegt, ist nichts weiter, als eine Reihe von Gewohnheiten, denen sich die Staaten zu fügen pflegen, so lange nicht irgend ein mächtigeres Interesse sie veranlaßt, davon abzuweichen. So nothwendig und nützlich nun auch das

Studium dieser Völkersitten ist, so wenig haben dieselben doch Anspruch auf den Namen eines Rechts; und die allgemeine Betrachtung darüber könnte nichts thun, als Regeln ersinnen für einen Zustand, der nicht wirklich ist, und nie wirklich werden wird, so lange verschiedene mächtige Völker neben einander bestehen werden.

IX.

Auf diese Weise würde sich das Rechtsgebiet zu gliedern haben, wenn man das Recht des Menschen auf sein vollständiges, allseitig entwickeltes Dasein als Urrecht an die Spitze stellt. Die Philosophie wird hier noch den Beweis dafür verlangen, daß der Mensch überhaupt dasein, und daß er sich allseitig entwickeln müsse. Einen solchen Beweis zu führen, überlassen wir ihren Forschungen, und müssen es über uns ergehen lassen, wenn wir von den Philosophen deswegen als solche bezeichnet werden, „die auf den Anspruch, wahrhaft wissenschaftlich zu sein, Verzicht thun, und sich der Verstandesbegriffe bittweise, ohne damit etwas Objectives behaupten zu wollen, bedienen." Dagegen kann uns nicht verwehrt werden, der Philosophie den andern, entgegengesetzten Vorwurf zu machen, daß sie auf dem Rechtsgebiete Dinge zu beweisen unternimmt, die gar nicht bewiesen werden können. Wenn unsere Herleitung des Rechtsbegriffs die richtige ist, und seine Gränze gegen die Moral sich wirklich so verhält, wie wir angegeben haben, dann wird schon hiedurch der Verstand und die Erfahrung competent nnd allein competent sein, über viele hier einschlagende Fragen zu entscheiden. Denn die Entwicklung des Begriffs aus dem reinen Denken wird niemals im Stande sein, das Gebiet der Sittlichkeit genau zu bezeichnen, welches ein Volk auf seinem Standpunkt sittlicher Erkenntniß und Cultur in sein Recht hinüber nehmen muß.

Höchstens, daß überhaupt eine solche Trennung möglich sei, als Uebergang von dem unbewußten Zusammenfallen beider Begriffe im Anfange der Menschenentwicklung, bis zum bewußten Zusammenfallen beider an dem idealen Ende aller menschlichen Vollkommenheit, höchstens dies wird die Philosophie a priori behaupten, und allenfalls ein Maximum feststellen können, wie weit beide auseinander liegen dürfen, wenn überhaupt noch Menschen als Menschen bestehen sollen. Alles Nähere aber, was uns für unseren praktischen Standpunkt am meisten interessirt, wird sie als etwas Zufälliges, Veränderliches und Vergängliches aus ihrem Gebiete, als unter ihrer Würde, zurückweisen müssen. Denn auch das Aufstellen aller möglichen Formen, die das Recht annehmen könnte, gleichsam eine juristische Combinationslehre, ist durch reine Verstandesoperation möglich. Allerdings muß die Philosophie auf ihrem geschlossenen Kreislauf durch die Gebiete des Geistes auch zu dem Punkte gelangen, wo der Rechtsbegriff seine Stelle hat. Aber da durch jeden Punkt unendlich viele Linien gezogen werden können, so führen auch unendlich verschiedene Wege zu ihm, und wer den Punkt auf einem von diesen anderen Wegen erreicht, der hat ihn jedenfalls auch erreicht, und das ist die Hauptsache. Einmal dort angelangt, d. h. wenn man den Begriff des Rechts wirklich gefaßt hat, kann man sich von da aus in dem Rechtsgebiete orientiren, selbst wenn erwiesen werden sollte, daß man eigentlich auf einem anderen Wege hätte hingelangen müssen.

Nach allen diesen Auseinandersetzungen müssen wir einer Einwendung begegnen, welche uns ganz sicher gemacht werden wird. Wenn nämlich, wird man sagen, nur das ewige Sittengesetz als etwas festes, begriffsmäßig zu bestimmendes und zu fassendes anerkannt wird, das Recht dagegen nichts sein soll, als ein nach empirischen Rücksichten veränderlicher Theil der Sittlichkeit, welchem die Menschen, entsprechend der Stufe ihrer sittlichen und

staatlichen Ausbildung, Positivität, d. h. äußere erzwingbare Geltung ertheilen, was wird alsdann aus der Wissenschaft der Rechtsphilosophie, des Naturrechts, oder wie sonst das Gebiet genannt werden mag, dem diese ganze Betrachtungsweise doch unstreitig angehört? Ist überhaupt eine solche Wissenschaft noch möglich und denkbar? Hierauf ist zu erwidern: die Thätigkeit des menschlichen Geistes, welche darauf gerichtet ist, im Besonderen das Allgemeine zu erkennen, ist jedenfalls eine wissenschaftliche. Erscheint auch dies Allgemeine von einem höheren Standpunkte aus wieder als ein Besonderes, so ist es doch nur die Aufgabe der Philosophie, diesen Proceß so lange zu verfolgen, bis sie an Ein Allgemeinstes gelangt, welches als letzte Einheit sämmtliche Besonderheiten in sich faßt, die sie dann rückwärts aus dieser Einheit wieder heraus zu construiren hat. Wäre ein solches System der Philosophie als Wissenschaft aller Wissenschaften vollendet, so stände ohne weiteres jede einzelne Wissenschaft zu ihr im Verhältniß einer Dienerin, welcher von oberster Stelle aus genau ihre Verrichtungen zugemessen und die Art und der Gang ihrer Untersuchung vorgeschrieben wäre. Da den Menschen aber bis jetzt das absolute und vollendete philosophische System noch nicht offenbart ist, so können die anderen Wissenschaften unmöglich bis zu dessen Vollendung warten, sondern müssen auf eigne Hand ihren Weg weiter gehen. Die besonderen Wissenschaften sollen zwar hierdurch in den Uebelstand gerathen, daß ihnen ihre eigenen Gränzen nicht klar sind, so daß sie gewissermaaßen erst gegen die Wand anlaufen müssen, um inne zu werden, daß es hier nicht weiter gehe, wie denn z. B. die Mathematik nicht versucht hätte, die Unmeßbarkeit der Kreislinie durch den Halbmesser zu beweisen, wenn sie vorher sich bei der Philosophie Belehrung darüber erbeten hätte, daß ein solcher Beweis gar nicht auf mathematischem, sondern nur auf philosophischem Wege zu führen sei.

Allein dem ist nun nicht abzuhelfen, und die Mathematik wäre gerade in dem beregten Falle ziemlich in Verwirrung gerathen, wenn sie auf die angeblichen philosophischen Beweise jenes Satzes hätte hören wollen, die einander zum Theil schnurstracks widersprechen, und noch dazu ihre Weisheit großentheils aus den Vorräthen der gehofmeisterten Mathematik selbst entlehnen mußten. Also Philosophie in jenem obersten Sinne zu sein, darauf darf unsre Wissenschaft keinen Anspruch machen. Dennoch aber bleibt uns ein weites Feld gedankenmäßiger, keineswegs rein empirischer Thätigkeit, welches bearbeitet werden muß. Betrachten wir nämlich das Recht eines besonderen Volkes und einer bestimmten Zeit, und vergleichen es mit dem Rechte eines anderen Volkes und einer anderen Zeit, so werden wir zwar im Allgemeinen für jedes Glied und für jedes Rechtsinstitut des Einen Rechts auch ein ähnliches entsprechendes in dem andern Rechte finden. Aber eben nur ein ähnliches, fast nie ein ganz gleiches. Es wird daher einer vernunftgemäßen allgemeinen Betrachtung der Idee bedürfen, welche diesen Instituten zu Grunde liegt, um das Allgemeine von dem Besondern, das Wesentliche von dem Unwesentlichen, das Gattungsmäßige von den Eigenthümlichkeiten der Art zu unterscheiden. Wenn z. B. das Preußische Landrecht sagt: Vertrag ist wechselseitige Einwilligung zur Erwerbung oder Veräußerung eines Rechts; die lex I §. 3 de pactis dagegen einen Vertrag dahin erklärt, daß es die wechselseitige Einwilligung zur Begründung rechtlicher Verhältnisse überhaupt sei, und das französische Recht endlich unter Vertrag das Abkommen versteht, wodurch Jemand sich verpflichtet, etwas zu geben, zu thun oder nicht zu thun, so wird, damit sich der Begriff des Vertrages rein ergebe, zu untersuchen sein, welches das ursprüngliche, durch den Verkehr der Menschen unter einander nothwendig bedingte und gegebene Rechtsverhältniß sei, welches diesen verschiedenen Erklärungen entspricht, und man wird alsdann

zu untersuchen haben, in wiefern diese Definitionen wirklich oder nur scheinbar in Widerspruch stehen, ob die Abweichungen das Wesentliche dessen betreffen, was als das ursprüngliche Rechtsverhältniß gefunden war, bis man auf diesem Wege zu einem allgemeinen Begriff der Verträge gelangt, von welchem diese Bestimmungen der einzelnen Volksrechte nur Besonderheiten sind. Bei einem Versuche dieser Art wird sich sodann am besten und sichersten die Richtigkeit und Zweckmäßigkeit der Sätze bewähren, die über das Recht auf den ersten Seiten dieser Abhandlung sich ergeben haben. Beginnen wir mit dem Vertrage.

X.

Eins der obersten Gebote, welche das Sittengesetz an den Menschen richtet, ist die Forderung, daß er wahr sei, d. h. daß seine Worte und seine Handlungen alles das, und nur dasjenige ausdrücken und zu erkennen geben, was in der That seine Willensmeinung ist. Jede Abweichung von diesem Gebote ist gegen das Sittengesetz und wird von dem Gewissen gerügt. Positiv ist dies Gebot aber unter den Menschen nie und nirgends in seiner ganzen Ausdehnung geworden, sondern die Gesetze der Völker haben die Wahrhaftigkeit immer nur bis zu einem gewissen Grade in ihr Zwangsgebiet eingeschlossen, und eben so auch die Unwahrheit nur in ganz bestimmten engen Gränzen mit Strafe bedroht. Diese Gränze ist keinesweges eine innerliche begriffsmäßige, etwa nach der von Stahl aufgestellten Unterscheidung, daß diejenige Unwahrheit, welche sich auf den Einzelnen selbst bezieht, oder auf andere Einzelne, aber bei diesen ihre Wirkung beschließt, der Moral, die in ihren Folgen aber sich weiter und auf das Allgemeine erstreckende Unwahrheit dem Rechte angehören müßte. Denn dieser

Unterscheidung widersprechen die Rechte aller Völker. Der Herausgeber des falschen Ossian hat z. B. durch seine Unwahrheit ganze Generationen getäuscht und vielen Gelehrten, die sich bei dieser Gelegenheit blosstellten, großen Schaden gethan. Dennoch aber findet sich kein Tribunal auf der Erde, welches ihn strafen könnte; wer dagegen mir wissentlich einen unechten Ring statt eines echten verkauft, der läßt sich eine Unwahrheit zu schulden kommen, welche ihre Wirkung bei mir Einzelnen beschließt, und dennoch wird seine Handlung keinesweges als etwas blos Unmoralisches betrachtet, sondern es trifft ihn Strafe, und er muß Schadenersatz leisten nach allen bekannten Gesetzen der Welt. Die Gränze zwischen den blos moralisch zu mißbilligenden und den rechtlich verpönten Unwahrheiten wird vielmehr durch das Bedürfniß des Verkehrs unter den Menschen und die Stufe ihrer sittlichen Erkenntniß bestimmt. Die menschliche Gesellschaft bedarf zu ihrem Bestehen eines Austausches von Sachen und Leistungen. Dieser Austausch ist aber in doppelter Art unmöglich, wenn nicht ein gewisser Grad von Wahrhaftigkeit unter den Menschen rechtlich erzwingbar ist. Denn Niemand wird das, was er austauschen soll, hingeben, wenn er nicht weiß, daß dasjenige, was er dafür eintauscht, auch in der That das ist, was er erwartet. Diese Wissenschaft kann er aber in den wenigsten Fällen durch eigene unmittelbare Prüfung erlangen, sondern er muß sich dabei auf die Angaben des Andern verlassen. Wenn dies schon der Fall ist, wo der Austausch Zug um Zug geschieht, so daß jeder dem Andern im nämlichen Augenblick die zu vertauschende Sache übergiebt, so trifft es noch in weit höherem Maaße zu, wenn zwischen beiden Akten, durch welche der Austausch verwirklicht wird, ein Zeitraum in der Mitte liegt. Das muß z. B. immer der Fall sein, wenn eine Sache gegen eine Leistung eingetauscht werden soll, weil die Leistung, um vollzogen zu werden, eines längeren oder kürzeren Zeitverlaufs bedarf, die Sache, wenn sie eine

untheilbare ist, aber nur in Einem bestimmten Augenblicke gegeben werden kann. Fällt dies Hingeben nun in den Anfang der Leistung, so muß der Hingebende rechtlich vergewissert sein, daß der Andere sein Versprechen der Leistung auch wahr machen, das Versprochene leisten werde, und soll umgekehrt die Sache erst nach beendigter Leistung gewährt werden, so wird der Andere nichts leisten, wenn ihm die Wahrheit der Verheißung des Erstern nicht eben so rechtlich festgestellt wird. Hiermit ist auch zugleich die von den Naturrechtslehren so vielfach erörterte und durch künstliche Beweise beantwortete Frage gelöst, warum Versprechen rechtlich gehalten werden müssen. Darum nämlich, weil die menschliche Gesellschaft, ohne den auf das Versprechen gegründeten Austausch wechselseitigen Gebens und Leistens, überhaupt nicht bestehen könnte, und weil Niemand geben oder leisten würde, wenn die Gesetze ihm nicht die Macht gewährten, den Versprechenden zur Haltung seines Versprechens zu zwingen.

Wenn Kant erklärt, die Frage: warum soll ich mein Versprechen halten? werde durch den kategorischen Imperativ gelöst, der keinen weiteren Beweis zulasse, so ist dies für die sittliche Forderung, daß man Wort halten solle, allerdings genügend. Wer aber fragt, warum ich rechtlich gezwungen werden kann, mein Wort zu halten, der darf sich dabei nicht beruhigen, denn es soll ja eben beantwortet werden, weshalb und in wie weit dieses sittliche Gebot positiv, d. h. Recht sein solle. Stahl setzt die bindende Kraft des Versprechens in die Treue, und sagt, es sei ein Grundirrthum des abstracten Naturrechts, daß die Treue blos ein moralisches, nicht auch ein rechtliches Princip sei. Dies beweist aber wieder zu viel. Denn wenn die Treue überhaupt ein rechtliches Princip ist, in Folge dessen der Versprechende zum Halten seines Versprechens gezwungen werden kann, wie ist es dann zu erklären, daß nicht bei allen Versprechen die Haltung des Ver-

sprochenen erzwungen werden kann. Nach Preußischem Recht z. B. nicht bei einer Schenkung, selbst dann nicht, wenn das Versprechen schriftlich gegeben und angenommen ist. Nach dem von uns aufgestellten Princip löst die Frage sich aufs Einfachste und Klarste dahin, daß ein jedes Volk und ein jeder Staat die sittliche Pflicht, sein Wort zu halten, in soweit positiv werden läßt, d. h. in den Inhalt der Gesetze mit aufnimmt, als es die Culturstufe des Volkes und dessen Verkehrsbedürfnisse erheischen. Von wie großem Einfluß die sittlichen Begriffe über Recht und Unrecht hier sind, das zeigt eine Vergleichung verschiedener Rechte und Zeiten sehr auffällig. Der alte Germane konnte durch einen Wurf im Würfelspiel seine Freiheit rechtlich an den Mitspieler verlieren, und mußte diesem in die Dienstbarkeit folgen. Auch sein in der Trunkenheit gegebenes Wort mußte er halten. Es offenbart sich hierin die religiöse Bedeutung, welche bei allen noch unentwickelten Völkern dem gesprochenen Worte beigelegt wird. Das Unwiderrufliche des Schalles erschien ihnen gewissermaaßen dämonisch. Die Griechen schwiegen bei allen heiligen Handlungen, um nicht durch ein Unglück bedeutendes Wort den Zorn der Götter zu erregen. In dem indischen Gedichte Nal und Damajanti hat der Held ganz unbestimmt verheißen, eine Botschaft auszurichten. Da ihm nun aufgetragen wird, um seine eigene Geliebte für einen Andern zu werben, thut er es ohne Widerstreben. Wie verschieden äußert sich heutzutage die veränderte Volksansicht über die Heiligkeit des blos formellen Versprechens in den Gesetzen. Nicht nur entkräftet Irrthum und Zwang jede Willenserklärung, sondern auch, wie wir an dem Beispiel der Schenkung sahen, wohlbedachte, freie und ernste Erklärungen sind keineswegs alle bindend; so können heutzutage Spielschulden gar nicht rechtlich gefordert, sie können nicht einmal in Anrechnung gebracht werden; ja nach Preußischem Recht kann ich sogar das Darlehn nicht zurückfordern, welches ich einem

Andern zum Spiele gegeben habe. Und so seltsam kreuzen sich hier die sittlichen Begriffe und Vorurtheile der Zeit mit den praktischen Bedürfnissen des Staates, daß der Stand, welcher sich selbst das feinste und am leichtesten zu verletzende Ehrgefühl zuschreibt, zur Zurückzahlung eines Darlehns vom Richter nicht angehalten werden darf. Das Römische Recht hat gar den seltsamen Gang genommen, daß in der Regel Versprechen gar nicht klagbar waren, wenn sie nicht unter bestimmten, ganz festen Formen abgegeben waren, und in der langsamen Ausdehnung der Ausnahmen gegenüber der Regel, bis zu der, nach der Reception in Deutschland, allen Verträgen als Regel ertheilten Klagbarkeit, kann man ein solches allmäliges Positivwerden des Gebots der Sittlichkeit sehr deutlich wahrnehmen. Das Recht soll aber eine abgegebene Willenserklärung nur alsdann für eine bindende, erzwingbare erklären, wenn die Erfüllung derselben überhaupt für eine andre Person von Interesse, und von dieser angenommen (acceptirt) ist. Ein Gelübde also, welches über die Persönlichkeit dessen, der es ablegt, nicht hinausgeht, z. B. sich einer gewissen Speise enthalten zu wollen, kann nur da in das Rechtsgebiet hineingezogen werden, wo eine, noch den Uranfängen der Menschengeschichte angehörige Unterschiedslosigkeit von Recht und Sitte stattfindet, wie dies in den theokratischen Staatseinrichtungen der Juden sich findet. Die hierauf sich beziehenden Regeln festzusetzen und auszuführen ist Sache der Kirche, und es ist eine Inconsequenz, wenn das Preußische Recht zwar unbedingt anerkennt, daß bloße Gelübde nach bürgerlichen Gesetzen keine Verbindlichkeit haben, dennoch aber den Erben in der Regel verpflichtet, das Gelübde zu vollenden, mit dessen Erfüllung der Erblasser bereits begonnen hatte. Die religiöse und sittliche Richtung der Gegenwart würde dieser vor einem halben Jahrhundert gegebenen Bestimmung kaum noch einen Platz in einem jetzt abzufassenden Gesetzbuche vergönnen. Ferner muß das

Versprechen nicht blos von Interesse für den Dritten sein, sondern es muß auch von ihm angenommen sein, wenn es rechtlich verbindlich sein soll. Der Staat hat bei seinen Gesetzen lediglich den Zweck im Auge, den Verkehr der Menschen und ihre Handlungen in Gemäßheit der als sittlich erkannten Regeln zu ordnen. Dieser Zweck erheischt es, wie wir gesehen haben, daß ein Austausch wechselseitigen Gebens und Leistens stattfinde, und dieser Austausch wiederum kann nur stattfinden, wenn der Eine dem Andern gegenüber seinen Willen rechtlich verbinden kann. Die Form, unter der dieses Binden des fremden Willens geschieht, ist nun eben die Annahme, Acceptation der anderseitigen Erklärung. Bis diese erfolgt, ist also der Versprechende Herr seines Willens, und der aus demselben hervorgegangenen Erklärung. Er kann sie also ändern oder widerrufen, bis sie angenommen ist; und die näheren Bestimmungen über die Art, Form und Frist dieser Annahme richten sich nach den Sitten und Gewohnheiten einer jeden Rechtsgemeinschaft, und weichen nach diesen von einander ab. Ebenso können nach denselben Rücksichten, über die Form des Versprechens selbst gesetzliche Vorschriften gegeben werden, und ein solches förmlich gegebenes und angenommenes Versprechen bildet alsdann den Vertrag. Daß diese Form zuweilen in der Handlung oder Leistung selbst bestehen kann oder muß (Realcontract), ändert in der Sache nichts, da diese Handlung oder Leistung hier eben nur deshalb in Betracht kommt, weil aus ihr der Wille des Handelnden sich ergiebt. Diese Form der Verträge steht übrigens wieder mit der sittlichen Bildungsstufe des Volkes in engstem Zusammenhange. Ein leichtsinniges, zu übereilten Entschlüssen neigendes Volk wird sich durch Förmlichkeiten mehr zu schützen haben, als ein bedächtiges. Ebenso wird ein handeltreibendes gegen Betrug des Schutzes fester Formen mehr bedürfen, als ein ackerbauendes. Eigenthümlich ist es, daß die Schenkung, welche nach gemeinem

Römischen Rechte ohne alle Form klagbar war, jetzt in den neueren Gesetzgebungen, zum Schutz des leichtsinnig-Verschenkenden mit so vielen Formbedingungen umgeben ist, daß darin eine Begünstigung der Wortbrüchigkeit zu liegen scheint. Allein es rechtfertigt sich diese Beschränkung dadurch, daß das Geschenk nur durch die Gesinnung einen Werth hat, aus der es hervorgegangen, und daß diese Gesinnung gleichsam unzertrennlich mit der Sache verbunden bleibt, so daß ein Geschenk von einem Dritten, mit welchem man sich später verfeindete, für den Besitzer etwas Drückendes und Beschämendes hat, weshalb der Zartfühlende sich desselben in solchem Falle wieder entäußern wird. Diese Gesinnung drückt das Gesetz dadurch aus, daß es vor der Uebergabe der Sache, in der Regel durch die bloße Sinnesänderung des Schenkers, den Vertrag annülliren läßt, und auch noch nach vollzogener Uebergabe ein ausgedehntes Recht des Widerrufs statuirt.

Einen noch größeren Einfluß als auf die Form der Verträge übt der sittliche Standpunkt des Volkes auf den Inhalt derselben aus, indem den Verträgen über verbotene nicht nur, sondern über unsittliche Handlungen die Rechtsverbindlichkeit entzogen wird. Die Unsittlichkeit, welche hier entscheidend ist (turpitudo), wird von den Römern nicht dem justum, dem Rechte, sondern ausdrücklich dem honestum, dem sittlichen Handeln, entgegengesetzt. Was also der Richter als Organ des Volksbewußtseins für die ihm zugewiesene Sphäre der Rechtsprechung, für turpe, contra bonos mores, d. h. für unsittlich erklärt, das erhält durch obige Bestimmung zugleich eine rechtliche Wirkung, nämlich die, den Vertrag aufzuheben und ungiltig zu machen, und zwar ist es nicht sowohl die verabredete Unsittlichkeit, als die durch solchen Vertrag verletzte und beleidigte Sittlichkeit, welche nunmehr die juristische Gewalt bekommt, den formell sonst giltigen Vertrag zu lösen. Die Sittlichkeit wird also in soweit positiv, sie wird Recht. Auch das

Französische Gesetzbuch erklärt diejenigen Verträge für wirkungslos, welche einen unerlaubten Zweck haben, und fügt ausdrücklich hinzu, daß une cause illicite nicht blos das von den Gesetzen ausdrücklich verpönte, sondern überhaupt Alles sei, was gegen die guten Sitten verstößt. Wenn das Preußische Landrecht in den allgemeinen Regeln des fünften Titels die Verträge über unerlaubte Handlungen verbietet, so ist es allerdings zweifelhaft, ob in dem Context eines Gesetzbuches das Wort unerlaubt etwas anderes bedeuten könne, als das von dem Gesetz ausdrücklich für unerlaubt Erklärte, indessen ergiebt sich aus den sonstigen Bestimmungen des Landrechts, daß auch hier dasjenige gemeint ist, was contra bonos mores ist.

Wären die Naturrechtslehrer von jeher bei der Lehre von den Verträgen von diesem sittlichen Standpunkte ausgegangen, so hätten viel unnütze Streitfragen, und vieles Hin- und Herreden über deren Lösung vermieden werden können. Allein man blieb bei der einmal vorgefaßten Meinung, daß das Recht ein für alle Mal und begriffsmäßig etwas anderes sei, als die Moral, und namentlich bei dem Vertrage blieb man im Wesentlichen bei den Begriffen und Definitionen des Römischen Rechts stehen, welches in Folge der besonderen römischen Prozeßformen die verschiedenen Arten von Contracten als gewissermaaßen selbstständige Individuen hinstellte, nach Art und Zahl fest bestimmt, so daß, was nicht in das Verzeichniß der verschiedenen Contractsformen Aufnahme gefunden hatte, gar kein Vertrag war. Nun aber ist, vom sittlichen Standpunkte aus betrachtet, der Vertrag lediglich die Form, unter welcher sich die moralische Pflicht, seinem Worte treu zu bleiben, vorzugsweise geltend macht. Sobald ein übereinstimmender, auf ein und dasselbe Object gerichteter Wille vorhanden ist, besteht ein Verhältniß, welches man sehr wohl Vertrag nennen kann, und nach dem Sprachgebrauch auch dann so nennt, wenn dasjenige,

worauf der übereinstimmende Wille sich bezieht, nicht gerade ein Rechtsgeschäft ist. Was man Bündniß nennt, das enthält alle Erforderniſſe eines ſolchen Vertrages im weiteren Sinne, und auch ein Freundſchafts- und Liebesbündniß iſt, wenn gleich keine Klage daraus zuläſſig iſt, darum nicht weniger ein Vertrag. Der Mangel der Klagbarkeit, d. h. der Poſitivität, zeigt vielmehr nur an, daß dies Gebiet der Sittlichkeit nach unſeren moraliſchen Anſchauungen, und nach der ſittlichen Culturſtufe, auf welcher wir uns befinden, in das Rechtsgebiet nicht hinübergenommen iſt, woraus aber keineswegs folgt, daß ein ſolches Hinübernehmen überhaupt unmöglich wäre. Die Männerfreundſchaften der alten Griechen, nach ihrer edleren, von Plato geprieſenen Seite hin, die Waffenbrüderſchaften des Mittelalters und der Ritterzeit, waren zwar keine vollſtändigen Rechtsinſtitute, doch nahe daran, es zu werden, und denjenigen, der ſie durch Treuloſigkeit verletzte, traf in der öffentlichen Meinung ſeiner Standesgenoſſen vollſtändige Infamie. Dieſen allgemeinen, ſo zu ſagen überjuriſtiſchen Begriff des Vertrages ließ man außer Acht, wenn, bis zu Hegels Auftreten, in allen Naturrechten die Fragen aufgeworfen und erörtert wurden, ob der Staat, die Familie, die Ehe vertragsmäßige Verhältniſſe, oder ſchlechtweg Verträge ſeien. Man meinte damit ſtillſchweigend, ob ſie Rechtsverträge ſeien? und unter Recht wurde wiederum nicht etwa das poſitive Recht, ſondern ein ideales, außerhalb des poſitiven beſtehendes Recht verſtanden, welches ſich begriffsmäßig, nach dem jedesmaligen philoſophiſchen Syſtem, von der Moral unterſcheiden ſollte. Dazu kommt noch eine zweite Unklarheit in der Auffaſſung des Vertrages. Derſelbe wird nämlich nicht nur nach gemeinem Römiſchen, ſondern auch nach faſt allen neueren Rechten, namentlich auch dem Preußiſchen und Franzöſiſchen, als der Anfang, die Eingehungsart eines Rechtsgeſchäfts aufgefaßt. Nach Thibaut iſt der Vertrag die gegebene Einſtimmung

über die Begründung rechtlicher Verhältnisse; nach Preußischem Landrecht die Einwilligung zur Erwerbung oder Veräußerung eines Rechts, also auch nur etwas Momentanes, da die Erwerbung und Veräußerung in Einem Augenblick geschieht und vollendet wird. Nach Französischem Recht ist Contract die Uebereinkunft, etwas zu geben oder zu thun, der Vertrag also ebenfalls zu Ende, sobald die Uebereinkunft da ist. Dies ist aber eine für den Begriff viel zu beschränkte Auffassung des Verhältnisses. Dasselbe wird dabei gar nicht nach seiner materiellen Seite berücksichtigt, sondern man legt alles Gewicht auf die Art und den Augenblick der Entstehung durch gegenseitige Einwilligung. Das ältere Römische Recht hat die Sache mit dem dort überall anzutreffenden praktischen Scharfblick viel richtiger aufgefaßt. Es unterscheidet pactio und conventio, das vertragsmäßige Verhältniß, sehr scharf von den Arten, wie Verträge geschlossen werden, von pactum, contractus und obligatio, welche letzteren Begriffe sich eben nur auf die Art beziehen, wie die pactio zu Stande kommt, und wie sie durch Klage geltend gemacht werden kann. Der ganze Pandektentitel de pactis beweist dies. Convention, heißt es, umfaßt alles, worüber beide Partheien einig sind. Diese sind aber nicht blos darüber einig, daß das Verhältniß eingegangen werden soll, sondern auch darüber, daß es nachher bestehe, und diese dauernden Folgen gehören also mit zur conventio, zum Vertrage im weitesten Sinne. Wenn ich ein Haus miethe, so will ich allerdings das Recht erwerben, den Vermiether zu zwingen, mich in Besitz des Hauses zu setzen, und ich will, daß Jeder gestraft werde, der sich einen Eingriff in dies von mir erworbene Recht erlaubt. Aber dies ist keinesweges das, worauf meine eigentliche Absicht gerichtet ist. Wenn ich das Haus geschenkt erhielte, oder es mir durch Erbschaft zufiele, so wäre mir das in den meisten Fällen gewiß eben so lieb, und noch lieber. Das, was ich erreichen will, und weshalb

ich einen Miethsvertrag schließe, ist vielmehr gerade der Theil dieses ganzen Verhältnisses, der außerhalb der Rechtssphäre liegt, und erst, wenn ein Anderer mich darin stört, in diese Rechtssphäre gezogen wird. Ich will nämlich in diesen gemietheten Räumen meine Häuslichkeit ausbreiten, ungestört meinen Geschäften obliegen, meine Freunde bewirthen u. s. w. Das eigentlich Rechtliche an der Sache dagegen, Miethzins bezahlen, eine Exmissionsklage zurückweisen, nothwendige Reparaturen vornehmen oder vom Vermiether fordern, — das Alles will ich eigentlich so wenig, daß es mir vielmehr höchst unangenehm ist, wenn ich dazu genöthigt werde, diesen Rechtsboden zu betreten. Dasjenige also, was mich an diesem Vertrage am meisten interessirt, und weswegen ich ihn geschlossen, ist gerade das Nichtjuristische, es ist die ethische Seite des Verhältnisses, die ich bezweckte. Deshalb hört aber das Miethsverhältniß nicht auf, ein Contract zu sein, und es ist keinem Menschen eingefallen, die contractliche Natur des Miethsverhältnisses deshalb zu läugnen, weil die Hauptsache, das, worum es mir eigentlich zu thun, keinen gesetzlichen Zwang erheischt, ja gar nicht einmal gesetzlich erzwungen werden kann; denn wie soll der Richter mir helfen, wenn ich die erstrebte Behaglichkeit in meinem Hause nicht finde. Nun verhält es sich aber mit der oben erwähnten Frage, ob die Ehe ein Contract sei, wesentlich gar nicht anders. Daß die Eingehungsart der Ehe ein Vertrag ist, darüber ist nie Streit gewesen, und kann auch kein Streit sein, denn die wesentlichen Erfordernisse desselben liegen kaum bei einem anderen Geschäfte so klar zu Tage, als hier. Es ist ein ganz eigentliches pactum legitimum. Der Consens muß durch das gesetzlich vorgeschriebene Wort ja erklärt werden, und eine eigens dazu bestellte Person, der Geistliche oder der Civilstandsbeamte, nimmt Akt von der erklärten Uebereinstimmung zweier Personen, in ein ganz bestimmtes, beiden bekanntes, und von den wesentlichsten Rechtsfolgen

untrennbares Verhältniß zu treten. Darum aber, weil dies Verhältniß auch unausbleiblich noch viele andere Folgen hat, weil das sittliche Motiv und die Absicht, die durch diesen Ehevertrag erreicht werden soll, in einer viel höheren, dem Rechtszwange unerreichbaren moralischen Sphäre liegt; darum die vertragsmäßige Natur der Ehe läugnen, und in dieser Bezeichnung eine Entwürdigung der Ehe finden zu wollen, hat eben so wenig Grund, als wenn man sagen wollte, es sei unwürdig, den Ankauf der Schreibfeder, mit welcher ein Dichter unsterbliche Werke auf das Papier wirft, einen gewöhnlichen Kaufcontract zu nennen.

XI.

Betrachten wir die Ehe von diesem so eben gewonnenen Standpunkte der Anschauung aus noch ferner. Das Römische Recht erklärt die Ehe als die Verbindung zwischen Mann und Weib zu inniger, ungetheilter Vereinigung (individua) des ganzen Lebens.

Nach Kant ist die Ehe die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts, zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften, d. h., wie noch zum Ueberfluß vorher erklärt wird, usus membrorum et facultatum sexualium.

Daß zwei Jahrtausende die Zeiten trennen, wo die Ehe so verschieden definirt wurde, wird man leichtlich glauben, desto unglaublicher aber scheint es auf den ersten Anblick, daß die letztere Erklärung von dem größten Philosophen zwei Jahrtausende nach jener ersteren gegeben wurde, welche dem heidnischen Alterthume angehört. Wie war es nun möglich, daß Kant, welcher das sittliche Gefühl und das sittliche Bewußtsein zu einer vorher unbekannten Höhe sublimirte, auf der andern Seite dieses höchste sittliche Institut der Ehe mit so unzarten Händen berühren, und in

den Kreis der niedrigen sinnlichen Triebe herabsetzen konnte? Dies erklärt sich daraus, daß er das Recht aus einem anderen Principe als dem der Sittlichkeit herleitete, nämlich aus dem der Freiheit, welche aber genau besehen weiter nichts ist, als die Willkühr des Einzelnen, in äußere Gränzen eingeschlossen durch die Willkühr der Anderen, die daneben bestehen soll, und die daher auf das hiernach für einen Jeden bleibende Gebiet sich zurückziehen muß. Es ist also nicht sowohl Kant's untergeordnete Ansicht von der Ehe, die uns aus der eben angeführten cynischen Definition entgegentritt, als vielmehr seine untergeordnete Ansicht vom Recht. Er erkennt an, daß der Mensch, der sich dem andern, so wie es seine (Kant's) Ehe erfordert, zum Geschlechtsgenuß hingiebt, sich zur Sache macht, was seiner ersten Rechtspflicht, der honestas vivendi, widersprechen würde. Allein wie leicht diese honestas zu befriedigen ist (welche erheischen soll, daß man nicht blos ein Mittel zu Anderer Zwecke, sondern für sich selbst Zweck sei), ergiebt sich daraus, daß, wenn der Andere, dem zu Gunsten ich mich zur Sache gemacht habe, sich nun auch zum Mittel für meinen Genuß, also mir gegenüber selbst zur Sache macht, nunmehr die oberste Forderung des vernünftigen Rechts befriedigt ist. Und doch ist sie vielmehr doppelt verletzt, weil nun zwei Personen sich zur Sache gemacht haben, um die Ehe nach Kantischer Definition zu vollziehen, d. h. um eines Zweckes willen, welcher dies doppelte Menschenopfer wahrlich nicht werth ist. Kant hatte übrigens diese Definition von der Ehe nicht neu aufgestellt, sondern nur die gebräuchliche Schuldefinition, wie sie sich bei Wolf, bei Nettelbladt und überall in den Compendien vorfand, seinem System gemäß begründet. Alle juristischen Verhältnisse, alle menschlichen Einrichtungen, welche überhaupt eine rechtliche Seite hatten, mußten, durch eine logische Manipulation mit dem Begriff des Contracts, herausgebracht und erwiesen werden, und zwar des

Contracts im engern privatrechtlichen, wo möglich römischen Sinne. Der Staat beruhte ja selbst auf einem Vertrage, und aus diesem Hauptvertrage flossen und folgten dann die übrigen kleinen Nebenverträge. Für die Ehe reichte sogar ein einziger solcher Contract noch nicht aus, denn dieser ging (bei Nettelbladt) blos auf die Kindererzeugung. Sollten die contractmäßig erzeugten Kinder nunmehr auch ernährt und erzogen werden, so bedurfte es dazu eines neuen Contracts, und zwar eines Gesellschaftsvertrages, den er societas paterna nennt. Bei Kant wird die Verpflichtung der Aeltern, wie schon bei Puffendorf vor ihm, daraus hergeleitet, daß sie die Kinder, ohne dieselben zu fragen, in die Welt gesetzt haben, für welche That sie nun auch, gleichsam zur Strafe, dafür sorgen müssen, daß diese unfreiwilligen Weltbürger in ihrem Zustande zufrieden gestellt werden. Also eine Art negotiorum gestio.

Wie wenig die praktischen Resultate von Werth sind, welche durch ein solches Zusammensetzspiel mit nirgends existirenden Contracten erzielt werden, kann man ohne Weiteres daraus ersehen, daß die beiden größten Denker, welche dieser Methode folgen, zu schnurstracks entgegengesetzten Resultaten kommen. Nach Kant ist der Concubinat keines zu Recht beständigen Contracts fähig, — nach Fichte kann der Staat denselben nicht verbieten. Das Weib muß nur declariren, daß sie ihn freiwillig eingehe, jedoch ohne alle Feierlichkeit und Gepränge, vor gewissen Polizeidienern, die ohnedies verpflichtet sind, sich mit unehrlichen Sachen zu beschäftigen. Kant verlangt unbedingte Gleichberechtigung beider Ehegatten, und stellt die Ehe zur linken Hand mit dem Concubinat auf gleiche Stufe. Fichte erklärt: In den Wesen der Ehe liegt die unbegränzteste Unterwerfung der Frau unter dem Willen des Mannes u. s. w. Ebensoweit aber, wie dies alte Naturrecht von seinem Standpunkte aus hinter dem sittlichen Wesen der Ehe zurückbleiben mußte, ebensoweit geht der neueste Rechtsphilosoph von

Bedeutung, Stahl, über dasselbe in supranaturalistische Regionen hinaus. Seine Deductionen in der ersten Ausgabe, welche die Ehe und ihr Wesen ohne Weiteres in Gott selbst hineinverlegten, hat er zwar zurückgenommen, indessen gesteht er auch jetzt noch dem gleichsam personificirten Institut der Ehe, unabhängig von dem Willen der Gatten, eine Macht zu, welche wenigstens mit allen jemals positiv gewordenen Rechten in Widerspruch steht. So soll der gemeinsame Wohnort z. B. unbedingt geboten sein, während doch wohl kein Gesetz der Welt die Gatten verhindern wird, an getrennten Orten zu wohnen, wenn es ihnen genügt, so oft sie wollen, am dritten Orte zusammenzukommen. Richtig ist es, daß der Vertrag, durch welchen die Ehe geschlossen wird, wesentlich, der Natur der Ehe gemäß, in seinen Bedingungen und Erfordernissen von anderen Verträgen abweicht, aber jeder Vertrag muß sich, als Form für ein Rechtsverhältniß, diesem Inhalt anbequemen, sonst könnte er eben nicht dessen Form sein. Bei Hegel allein scheint mir das Wesen der Ehe vollständig und richtig ausgesprochen zu sein: die Ehe ist die rechtlich sittliche Liebe. Diese Definition paßt vortrefflich in die bisher durchgeführte Ansicht vom Recht, wonach dasselbe die positiv gewordene Sittlichkeit ist. Ohne auf die aus dem Hegel'schen System folgende Anschauung einzugehen, wonach die Liebe, ihrem Begriffe nach, das Lebendige und Thätige ist, und Behufs ihrer Manifestation sich der Menschen als Werkzeuge gleichsam bedient, um mittelst ihrer sich zur Erscheinung zu bringen, acceptiren wir jene Definition in dem Sinne der Worte, wie sie nach gewöhnlichem Sprachgebrauche aufgefaßt werden, und stimmen ihr in diesem Sinne bei.

Den Zweck der Ehe in die Erzeugung von Kindern zu setzen, ist etwas dem Wesen der Sache durchaus Widersprechendes. Die Fortpflanzung des Menschengeschlechts wird nur bei der Ehe mit erreicht. Was der Zweck der Ehe sei, d. h. weshalb sie ein-

gegangen wird, das müssen doch wohl die Personen am besten wissen, welche die Ehe schließen. Denn wenn diese den Zweck nur unbewußt erfüllen, so ist damit ja desto schlagender bewiesen, daß sie nur als Mittel dienen, durch welche die Natur ihre eigenen Zwecke erreicht. Unter tausend jungen Paaren, welche vor den Altar treten, würde kaum eins, befragt, weshalb sie die Ehe schließen, darauf antworten, um Kinder zu erhalten. Was sie wollen, ist das Glück, das heißt, das Gefühl der Befriedigung, welches daraus entsteht, wenn der Mensch nach allen in ihm liegenden Anlagen, also auch nach der geschlechtlichen, keinesweges der blos sinnlichen hin, sich bethätigen kann. Der Mann fühlt in sich die Kraft und die Neigung, Halt und Stütze eines weiblichen Wesens zu sein, das Weib auf seiner Seite das Bedürfniß, seine Liebe dadurch zu bethätigen, daß sie allen Wünschen eines geliebten Mannes entspricht. Warum die vollständige Erreichung solcher Befriedigung in die Vereinigung der getrennten Geschlechter gelegt ist, das mögen die Naturphilosophen ausmachen. Auf dem Rechtsgebiete genügt es uns, diese Erscheinungen zu kennen, und daraus zu folgern, was für unseren Standpunkt der Betrachtung von Erheblichkeit ist. Die individua vitae consuetudo, die rechtlich sittliche Liebe, soll in ihrem Verhältniß zu Recht und Moral beleuchtet werden. Das Recht kann sich diesem Verhältniß gegenüber hauptsächlich nur negativ verhalten. Einen Zwang zur Ehe kann das Gesetz ebensowenig aussprechen, als es die Erfüllung der einzelnen aus diesem Verhältniß entspringenden Verpflichtungen direct erzwingen kann. Das Gesetz erklärt und ordnet nur die Bedingungen, unter welchen es ein Verhältniß zwischen Personen verschiedenen Geschlechts als Ehe anerkennt, und sondert in Rücksicht auf den sittlichen Stand des Volksbewußtseins, unter den Pflichten der Ehegatten diejenigen aus, deren Nichterfüllung es mit Nachtheilen und

Strafen bedrohen will, so wie es endlich diejenigen Pflichtverletzungen genau bestimmt, welche nach dem Volksbewußtsein stark genug sind, das ganze Band der Ehe zu zerreißen. Einige Hauptfragen sollen hier näher beleuchtet werden. Vor allen Dingen kann, nach unserer Auffassungsweise vom Recht, überhaupt nicht gefragt werden, ob Monogamie oder Polygamie ausschließlich Recht seien. Denn so lange die Völker des Ostens, und das von dorther nach Europa übergesiedelte Volk, das Bestehen der Vielweiberei mit ihrem sittlichen Bewußtsein nicht in Widerspruch fühlen, so lange ist auch für sie das Institut der Polygamie ohne weiteres Recht, weil es sonst nicht geltendes Gesetz geworden und geblieben wäre. Daß vom absolut sittlichen Standpunkte aus die monogamische Ehe höher steht, ist nicht zu bezweifeln. Die Anerkennung der vollständigen Menschenwürde des Weibes ist mit der Vielweiberei unverträglich. Das Weib erhält hier, wie Kant ausführt, nur ein Bruchtheil eines Mannes, dem sie sich doch ganz und ungetheilt hingeben muß. Auch wird in den Ländern, wo jene Sitte herrscht, im Sinne der Heirathenden, der Zweck der Ehe schon viel öfter in das Erzeugen von Kindern gesetzt werden; während die gegenseitige geistige und gemüthliche Veredlung, und die Befriedigung des geistigen Liebesbedürfnisses dagegen in den Hintergrund tritt. Die monogamische Ehe, deren Betrachtung uns natürlich hauptsächlich interessirt, wird, weil sie ein großes Gebiet von überhaupt unerzwingbaren sittlichen Pflichten enthält, immer nur theilweise in das Rechtsgebiet gezogen werden können, da die unendliche gegenseitige Hingebung, welche dies Verhältniß bedingt, nur das Werk des freien Entschlusses sein soll. Die Formen, welcher sich die verschiedenen Völker bei Schließung der Ehe bedienen, ist auch auf diesem Gebiete wieder ein trefflich anschaulicher Maßstab für den Stand ihres sittlichen Bewußtseins; und auch hier tritt uns oft die merkwürdige Erscheinung entgegen, daß in den frühesten

Zeiten des Alterthums diese Formen eine unmittelbare Hoheit und Reinheit offenbaren, welche durch die hervortretende Reflexion späterer Jahrhunderte nur getrübt worden ist. Was kann Schöneres, Erhabeneres und Reineres gedacht werden, als der Schwur der Treue, den der Held im indischen Epos Nal und Damajanti seiner Verlobten darbringt: „Empfange den Schwur, und sei nicht bange! Ich nähre dich und schütze dich, ich ehre dich und stütze dich, in Werken und Gedanken will ich von dir nicht wanken.“ Zwischen dieser vollständig vergeistigten Auffassung des Ehebündnisses und den Hochzeitgebräuchen der Lappländer, die ihre Weiber lediglich wie eine Waare kaufen, welch ein Abstand! und welcher weite Spielraum ist hier den verschiedenen sittlichen Erkenntnißstufen der Völker geboten, sich zu offenbaren. Unter den neueren in Europa üblichen Trauungsformularen ist das Gelübde, welches der Mann in England der Frau vor dem Altare abzulegen hat, von ganz vorzüglicher Innigkeit, und erinnert unwillkührlich an jene indischen Verse: Ich nehme dich, sagt er, zu meinem ehelichen Weibe, dich zu haben und zu tragen von diesem Tage an, durch Gutes und Böses, durch Reichthum und Armuth, in Krankheit und Gesundheit, dich zu lieben und werth zu halten bis der Tod uns scheidet, nach Gottes heiligem Gebote; und hierauf verpfände ich dir mein Wort der Treue.*)

So lautet die Urkunde, die in den Grundstein des Staates niedergelegt wird. Dieser Grundstein ist die Familie; auf ihr ruht das Gebäude der gesammten menschlichen Gesellschaft. Wie soll nun das Gesetz mit seiner rauhen, zwingenden Hand in ein solch

*) Diese Uebersetzung drückt die Schönheit des Originals so unvollkommen aus, daß ich mir nicht versagen kann, die englischen Worte hierher zu setzen: I take thee to my wedded wife, to have and to hold from this day forward, for better for worse, for richer for poorer, and in sickness and in health, to love and to cherish, till death us do part according to Gods holy ordinance; and thereto I plight thee my truth.

heiliges, zartes Verhältniß hineingreifen, und wo muß es mit heiliger Scheu seinen Spruch zurückhalten? Gewiß eine der schwersten Aufgaben, die der Gesetzgeber zu lösen hat!

Da die Familie auf der Festigkeit des Ehebündnisses beruht, so liegt diese Festigkeit selbstredend im Interesse des Staats, und die Hauptfrage ist die, ob eine geschlossene Ehe überhaupt anders, als durch den Tod getrennt werden kann? Der Idee nach gewiß nicht, das beweisen die umfassenden, bis an das Ende des Lebens reichenden Gelübde, mit denen die Verbindung geschlossen wird. Aber die Einzelnen Erscheinungen entsprechen der Idee nur in ihrer Gesammtheit, nicht als Einzelne. So lange die bürgerlichen Einrichtungen der Menschen nicht vollkommen sind, und so lange auch die einzelnen Menschen noch auf einem untergeordneten sittlichen Standpunkte sich befinden, so lange wird man auch überall eine große Anzahl von Ehen antreffen, bei denen es an dem obersten Erforderniß der wahren Ehe im höchsten Sinne des Wortes fehlt, nämlich an dem wahrhaft freien, aus reiner Neigung hervorgegangenen Entschlusse zur Eingehung derselben. Untergeordnete Rücksichten auf äußere Bedürfnisse, auf Reichthum und Ansehn u. s. w., werden sich einmischen, ganz abgesehen von dem moralisch zwingenden Einfluß, den die Wünsche und Befehle der Aeltern auf die jungen Personen ausüben. Man kann also auf solche Verbindungen die Grundsätze nicht unbedingt anwenden, welche aus dem Wesen der Ehe, wie sie sein sollte, und nicht, wie sie ist, hergeleitet werden. Die Gesetzgebung darf dem sitttlichen Verhalten des Volkes immer nur um einen sehr kleinen Schritt voraus sein, wenn sie die Wirkung haben soll, das Volk zu sich zu erheben. Wird dies Maß überschritten, so erzeugt ein solches Gesetz nur das Bestreben, dasselbe zu umgehen, oder es fällt in Nichtanwendung. Der Gesetzgeber muß dem geschickten Gärtner gleichen, welcher auch nicht immer nach den Gesetzen der Natur allein sich

richten darf, sondern die lokalen Umstände seines besonderen Gebietes in Rücksicht ziehen muß. Die Natur hat bestimmt, daß die Frucht nicht eher vom Aste sich trennen soll, als bis sie reif herabfällt; und doch müssen die meisten Früchte, wenn sie vor dem Verderben geschützt werden sollen, vor erlangter Reife herabgenommen werden. Es kommt eben auch hier alles auf das richtige Verständniß des Verhältnisses zwischen Theorie und Praxis an.

Der Gesetzgeber darf nicht den bloßen Schein von etwas erhalten wollen, was seinem Wesen nach nicht mehr existirt. Denn so wie der einzelne Ehegatte es in seiner Macht hat, durch physischen Selbstmord das Band der Ehe zu zerreißen, so kann er auch durch sein moralisches Verhalten die Ehe vollständig vernichten, und dem Richter muß im einzelnen Falle immer erlaubt sein, auszusprechen, daß diese Verbindung von der Ehe nichts an sich habe, als die äußere bindende Form, welche als solche kein Recht auf Fortbestand, und keinen besonderen Anspruch auf den Schutz des Gesetzgebers machen kann. Hiebei kommt nun so viel Innerliches, nur schwer Bestimmbares zur Sprache, das religiöse Moment mischt sich so vielfach in die bürgerlichen Verhältnisse, daß es immer der Natur der Sache angemessen scheint, die sämmtlichen Ehesachen einem gemischten, geistlich-weltlichen Gerichte zu übertragen. Dieses Gericht müßte nach Art einer Jury entscheiden, ob die Ehe innerlich so zerrissen ist, daß auch das äußere Band zerreißen muß, welches die Gatten zusammenhält. Daneben könnten gewisse Kategorien von Ehescheidungsgründen sehr wohl bestehen, und auch gewisse Beweisregeln und Fristen, die als hemmendes Gegengewicht gegen die Leidenschaften der streitenden Gatten dienen, und ihnen Zeit gewähren, zu besserer Einsicht zu gelangen.

Es ist eine immer wiederholte Behauptung, daß die Leichtigkeit der Ehescheidungen die heilige Sitte der Ehe gefährde, und

ihre Bande lockere; allein der Buchstabe des Gesetzes ist hier von weit geringerem Einfluß, als andere auf die sittlichen Gewohnheiten des Volkes wirkende Umstände. Unter Ludwig XIV. und Ludwig XV. war die Ehe den strengen Satzungen des canonischen Rechts unterworfen, und dennoch erreichte die Zügellosigkeit der Sitten die furchtbare Höhe, die bald nachher so mächtig zum Sturz des ganzen politisch-socialen Gebäudes mitwirkte. In Preußen dagegen, unter der Herrschaft der sehr lockeren Bestimmungen des Landrechtes, war das Beispiel, welches Friedrich Wilhelm III. als Gatte und Vater auf dem Throne gab, stark und mächtig genug, nicht nur diesen, von einer schwachen Ehegesetzgebung hergeleiteten Befürchtungen entgegenzuwirken, sondern auch die Spuren der Verderbniß zu tilgen, welche unter der vorhergehenden Regierung um sich gegriffen hatten. Jedenfalls kann das Gesetz auf diesem Gebiete leicht zu weit gehen, und im Einzelnen Falle zu Ungerechtigkeiten führen, weil die besonderen Umstände jeder einzelnen Ehe auf den beweglichen Gemüthsaffectionen beruhen, die in ein Legalsystem nie gefügt werden können. Auch ist grade hier die Volkssitte von zu durchgreifendem Einfluß, als daß in einer allgemeinen Betrachtung die Zahl und Gränzen der Ehescheidungsgründe ins Einzelne angegeben werden könnten. Nur das steht fest, daß der Ehebruch der Frau unbedingt die Ehe vernichtet. Dieselbe ist nämlich dann nicht mehr Grundlage der Familie, welche vor allen Dingen den Glauben des Vaters an seine Vaterschaft zur Voraussetzung und Bedingung hat. Wo dieser fehlt, da kann wohl eine Zahl Kinder und Erwachsener, aber keine Familie beisammen sein. Bei dem Ehebruch des Mannes tritt dagegen diese Rücksicht nicht ein, die Vaterschaft der von der Gattin geborenen Kinder wird durch sie nicht ungewiß. Deshalb sind auch die Bestimmungen der verschiedenen Gesetzgebungen so verschieden, daß das Französische Strafrecht dem Manne

nachsieht, wenn er eine Maitresse hält, sofern es nur nicht im Hause der Frau geschieht, und das Civilrecht auch nur in diesem Falle die Frau zur Ehescheidungsklage zuläßt. Wenn bei uns der Ehebruch der Frau dem des Mannes im Wesentlichen ganz gleichgestellt wird; so darf man behaupten, daß in dieser Beziehung die Gesetzgebung dem sittlichen allgemeinen Bewußtsein vorausgeeilt ist. Ob Criminalverbrechen des Einen Gatten nothwendig die Ehe trennen müssen, oder ob der Schwur, den andern zu behalten for better and for worse, für diesen Fall schon im Voraus die Verzeihung ausgesprochen hat, kann ebenfalls für das Recht nicht im Allgemeinen entschieden werden.

XII.

Was die nicht rein persönlichen Verhältnisse der Ehegatten betrifft, so sind die alten Sprüche: Mann und Weib sind Ein Leib; und: wem ich meinen Leib gönne, dem gönne ich auch mein Gut, für die wahre Auffassung der Ehe durchaus bezeichnend. Nirgends hat aber das Recht dieser sittlichen Auffassung so vollständig entsprochen, und sie positiv werden lassen, wie dies in England der Fall ist. Zwar folgt aus der den Engländern eigenthümlichen Auffassung des Staats und seiner Rechtsinstitute, daß das weltliche Gesetz die Ehe als ein rein weltliches Geschäft betrachtet. Denn diese englische Grundanschauung geht eben dahin, daß die freie Selbstbestimmung des Einzelnen in seinen eigenen Angelegenheiten überall oberste Regel ist, und daß die Rechtsinstitute des Staates nur den Zweck haben, diese freie Selbstbestimmung gegen Eingriffe von außen zu schützen. Daher lehrt Blackstone: das Gesetz betrachtet die Ehe als einen rein bürgerlichen Vertrag. Die Heiligkeit des Verhältnisses gehört ausschließlich in das Gebiet des Kirchenrechts. Vor den weltlichen Gerichten werden Blut-

schande und schriftwidrig geschlossene Ehen nicht aus dem Gesichtspunkt der Sündhaftigkeit, sondern lediglich als bürgerliche Mißstände beurtheilt. Denn nicht ihre Sache ist es, sondern der geistlichen Gerichte, sich um die salus animae zu kümmern. Das weltliche Gesetz verlangt von der Ehe nur, daß die Bedingungen des Vertrags überhaupt, wechselseitige Einwilligung, persönliche Verfügungsfähigkeit, und die Erklärung in gehöriger Form vorhanden sei. Diese rein weltliche Anschauung hindert aber nicht, daß das Verhältniß selbst seinem Wesen vollständig entsprechend aufgefaßt und behandelt wird. Die Ehegatten bilden absolut nur Eine gemeinschaftliche, moralische Person, deren Sprecher und Verwalter der Mann ist. Die Frau ist vollständig in dem Manne aufgegangen — femme covert, foemina viro cooperta; und zwar ihre Person mit allen ihr anhaftenden Verhältnissen und Verbindlichkeiten. Daher ist auch der Mann nach englischem Rechte unbedingt verpflichtet, die Schulden, welche die Frau vor der Ehe gemacht hat, zu bezahlen, und dies wird so streng durchgeführt, daß die Verpflichtung des Stiefvaters, die Kinder erster Ehe der Frau zu versorgen und zu erziehen, daraus hergeleitet wird, daß der Wittwe diese Verpflichtung vor Eingehung der zweiten Ehe obgelegen, dieselbe also von selbst auf den neuen Ehemann mit übergegangen ist. Ja, Mann und Frau können unter einander keinen giltigen Vertrag schließen, weil das Gesetz, wenn es einen solchen sanctionirte, eine getrennte Existenz beider anerkennen würde.

Es dürfte sich leicht darthun lassen, daß die Heiligkeit der Ehen in den Ländern, wo die Einheit des ehelichen Verhältnisses auch in Beziehung auf das Vermögen anerkannt ist, mehr gedeiht, als wo die Gemeinschaft der Güter nicht gesetzlich ausgesprochen ist. Auch bei den Römern war die Ehe in der Zeit der sittlichen Größe des Staates eine so strenge, daß eine merkwürdige Uebereinstimmung zwischen dem ältesten Römischen Eherechte und dem

aus ächt germanischer Wurzel entsprossenen englischen Eherecht sich bemerken läßt; und es ist bekannt, daß die Zeit, wo die Lehre über die gesonderten Güter, und die Rechte, welche dem Manne auf die verschiedenen Vermögenstheile der Frau zustehen sollen, in Rom am schärfsten ausgebildet war, grade diejenige ist, wo das Institut der Ehen am tiefsten gesunken war. Freilich war die rechtshistorische Grundlage des altrömischen Eherechts eine durchaus andere, als die Englische. Die väterliche Gewalt, unter welche die nach streng römischen Formen geschlossene Ehe die Frau brachte, concentrirt die gesammte Familie, Kinder, Enkel, Sclaven, und nicht minder die Ehegattin, in der Person des Vaters, Gatten und Hausherrn. Er ist gleichsam das denkende und redende Haupt dieses Organismus, dessen dienende Glieder die übrigen Familienangehörigen sind, und diese väterliche Gewalt ist es, welche das Band der Ehe zu einer moralischen Einheit ebenso fest verbindet, wie bei den Engländern der Grundsatz, daß Mann und Weib vor dem Gesetze Eins sind.

Es steht auch mit dem Wesen der innigen ehelichen Gemeinschaft im Widerspruch, daß die Frau etwas für sich habe, und wird dadurch ein Moment des Mißtrauens in das Verhältniß gebracht. Wenn wir gegenwärtig dessenungeachtet in fast allen positiven Rechten anerkannt finden, daß die Frau eigenes Vermögen haben könne, so liegt der Grund darin, daß die Ehe außer den innerlichen Zwecken, und außerdem, daß sie um der Ehegatten willen ein Recht hat, zu bestehen, auch dem Staate und der Gemeinde dienen, und in ihrer äußerlichen Wirksamkeit den Zwecken derselben sich unterordnen muß. Hier können nun vielfache Rücksichten es wünschenswerth und nöthig machen, der Frau ein eigenthümliches Vermögen zu erhalten, und dasselbe den Gläubigern des Mannes, und dessen eigener willführlicher Disposition zu entziehen. Der Gemeinde, welcher die Armenpflege obliegt, ist es z. B. von Wichtigkeit, die

Verarmung der Familien möglichst zu verhüten, was in vielen Fällen dadurch erreicht werden kann, daß der Vermögensstock der Frau für unangreifbar erklärt wird. Auch würde die freie Disposition dritter Personen beschränkt werden, wenn denselben verboten wäre, einer Ehefrau etwas unter der Bedingung zuzuwenden, daß das Eigenthum nicht auf den Mann übergehe. Denn nicht sowohl die Trennung des Eigenthums, als die dem Manne entzogene Verwaltung eines Theiles des ehelichen Vermögens steht mit dem Begriff der Ehe in directem Widerspruch. Denn über die Verwendung der gemeinschaftlichen Mittel im Hause muß die Dispositionsbefugniß des Mannes unbeschränkt sein, und der Frau steht nur eine berathende Stimme zu. Deshalb könnte auch das Gesetz sehr wohl solche Bestimmungen für ungiltig erklären, welche auch die Verwendung und Verwaltung des Frauenvermögens dem Manne entziehen sollen. Hier ist nun beiläufig auch dasjenige zu erwähnen, was als Emancipation der Frauen sich in neuester Zeit zuweilen unter so seltsamer Gestalt hat geltend machen wollen. Es hängt dies aufs innigste mit den communistisch-socialistischen Bestrebungen zusammen, und beruht auf dem gleichen Grundirrthum wie diese, nämlich auf einer gänzlichen Verkennung des schon von Aristoteles hervorgehobenen Unterschiedes zwischen Gleichheit und Gleichheit unter den Menschen. Diese Gleichheit, sofern sie eine vernünftige Forderung ist, soll keine arithmetische, sondern eine geometrische, verhältnißmäßige sein, d. h. die Vertheilung der Berechtigungen und der Erdengüter ist keine gerechte und keine wahrhaft gleiche, wenn sie ohne weitere Rücksicht nach der Kopfzahl der Menschen vorgenommen wird, sondern sie muß, um gerecht zu sein, mit den Kräften und den Anlagen der Menschen in Verhältniß stehen. Der Einzelne kann zum Höchsten nur den Anspruch erheben, daß er Macht habe, die in ihm liegenden Fähigkeiten allseitig auszubilden. Soviel des Weltgebietes, des äußeren

Rechtsgebietes, nach Macht und Stoff muß ihm also zugemessen werden, als er zur Verwirklichung dieser persönlichen Anlagen bedarf, aber auf ein Mehreres hat er keinen Anspruch. Wer sich auf den Standpunkt zu erheben vermag, von wo aus die Menschheit als ein organisch gegliedertes Ganzes, und nicht blos als ein Haufen von Einzelnen erscheint, dem wird dies ohne Weiteres von selbst einleuchten. Die alte Fabel des Menenius Agrippa muß auch diesen communistischen Gleichmachern erzählt werden, und ist nur zu wünschen, daß sie vernünftig genug wären, um sich, wie jene Römer, belehren zu lassen; während leider der Fanatismus ihres vermeintlichen Verstandesraisonnements sie noch immer auf ihrem heiligen Berge verharren läßt. Am leichtesten sind diese Fragen zu entscheiden und zu begreifen, wo es sich um die geforderte Gleichberechtigung des Mannes und des Weibes handelt. Der Mann ist ohne Weiteres in vielen Stücken vor dem Weibe bevorzugt. Er ist in viel höherem Maße Herr seines Geistes und seines Leibes, als die Frau, und ist außerdem der physisch stärkere. Ein Gesetz also, welches diesen Unterschied mißkennen, und die Bevorzugung des Mannes im Hause, in der Gemeinde und im Staate aufheben wollte, würde geradezu die Gesetze der Natur leugnen und verkehren.

Dem Geiste des Mannes verdanken wir alle die großen und heilsamen Erfindungen und Entdeckungen, welche die Menschheit aus dem thierischen Zustande zur Cultur hinaufgehoben haben. Die Wohnstätten der Menschen hat der Mann nach seinem Plane mit seinen Händen erbaut, er furchet den Acker und streut den Saamen aus, er lenkt die Flotten, die er gezimmert, zu entfernten Küsten, um herbeizuschaffen, was das Leben schmückt und verschönt. Die That ist sein Element. Er hat zu schaffen, und die Frau das Erschaffene zu erhalten und zu ordnen. Beide ergänzen einander. Der Anspruch der Gleichberechtigung der Frau hat nur

den vernünftigen Sinn, daß der Mann zu seiner Vollendung nach innen und außen allerdings des weiblichen Elementes nicht entbehren kann. Den werdenden Mann erzieht und bildet die Mutter, und die sanfteren Tugenden des Mannes entfalten sich reicher und schöner an der Seite der Gattin, und im Kreise der Familie. Das Weib ist in organischem Zusammenhange mit seinem Geiste und seinem Leibe; und wie an einem vollkommenen Organismus nichts Wesentliches und nichts Ueberflüssiges ist, sondern alles zum Ganzen nothwendig mitwirkt, so hat in dieser Beziehung die Gleichberechtigung der Frau und des Mannes ihren guten Sinn und ihre Wahrheit, und nur nach der verkehrten Anschauung jener Schwärmereien kann von einer Bevorzugung gesprochen werden. Der Zeiger an der Uhr ist nicht vorzüglicher, als das Rad, und doch kann dies keinen Anspruch darauf machen, die Stunde anzeigen zu wollen. Beide werden durch die Kraft des Gewichts oder der Feder belebt, und Gewicht und Feder ohne Rad und Zeiger sind keine Uhr.

Das Weib darf und muß nur verlangen, daß der Mann, der die Gesetze macht, in diesen Gesetzen anerkenne, daß das Weib eine nothwendige Ergänzung seiner selbst sei, und auch hier, wie überall auf dem Rechtsgebiete, wird dasjenige Sittliche Recht werden, was sich als Sittliches nach der Volksanschauung so von selbst versteht, daß es erzwungen werden muß, wenn es nicht geschieht. Den Weibern in der Türkei geschieht ihrer eigenen Ueberzeugung nach gar kein Unrecht, wenn sie von den Männern nur wie schöne und kostbare Sachen betrachtet und aufbewahrt werden. Es ist ein solcher Zustand der sittlichen Stufe, auf der sie sich befinden, ganz angemessen. Hierüber finden sich höchst merkwürdige Selbstbekenntnisse einer türkischen Dame in den Briefen der Lady Morgan.

Die Rechte aller Völker verbieten gewissen nahen verwandten

Personen, eine Ehe einzugehen. Ueber die Nähe des Grades dieser Verwandtschaft finden sich aber sehr abweichende Bestimmungen. Die Athenienser gestatteten die Ehe zwischen leiblichen Geschwistern, während das canonische Recht bekanntlich die Eheverbote bis auf die, durch die geistigen Verwandtschaftsbande der Taufe und Firmelung zusammengehörigen Personen, auf Verwandte der Braut, und unter den Blutsverwandten bis auf den vierten Grad seiner weitläufigen Berechnungsart erstreckt. Zwischen diesen Extremen liegen die Bestimmungen der übrigen Rechte mitten inne. Als gemeinsam für alle Menschen und für alle Zeiten steht aber das Verbot der Ehe zwischen Erzeugern und Erzeugten in allen Graden fest. Hegel findet den Grund dieser Eheverbote für Blutsverwandte sehr sinnig darin, daß, was schon vereinigt ist, nicht erst durch die Ehe vereinigt werden kann. Auf gar praktische Weise erklären die Talmudisten, daß eine Ehe zwischen Personen, deren Eine der Anderen Respect schuldig ist, wie zwischen dem Neffen und der Tante, um deshalb unzulässig sei, weil der Mann seine Frau, nicht aber seine Tante züchtigen dürfe. Jedenfalls ist es ein allgemein menschliches Gefühl der Scheu, welches von so nahen geschlechtlichen Verbindungen zurückhält. Wie fein aber diese sittliche Scheu bei einem oder dem anderen Volke ausgebildet ist, das hängt wiederum, wie alles Recht, von der sittlichen Culturstufe ab, auf welcher es sich befindet; und unter allen Umständen wird man nur die Ehe zwischen Ascendenten und Descendenten als solche verdammen müssen, welche nirgends Recht sein kann, wo überhaupt die Menschen in einem Rechtszustande sich befinden. Denn die Gefühle der Aeltern- und Kindesliebe sind der geistig-sinnlichen Geschlechtsliebe, welche die Ehe erfordert, so entgegengesetzt, daß zwischen ihnen eine ewige Kluft befestigt ist. Daß dasselbe auch von der ehelichen Verbindung zwischen Geschwistern gelte, wird sich kaum beweisen lassen. Sehr richtig

bemerkt v. Droste, daß die Stellung des Bruders zur Schwester dem Verhältniß zwischen Mann und Frau eher nahe verwandt, als entgegengesetzt sei; und auch von Anderen ist nach Michaelis' Vorgange (im zweiten Theile seines mosaischen Rechts) schon vielfach ausgeführt worden, daß die Eheverbote in Bezug auf die nahen Verwandten, welche nicht Ascendenten und Descendenten sind, mehr aus polizeilicher Rücksicht zu erklären sind, da sie der, bei dem beständigen nahen Zusammensein sonst unvermeidlichen verfrühten Unzucht steuern. Durch das Herausgehen der ehelichen Verbindung aus der natürlichen Familie knüpfen sich die schönen, vielverschlungenen Bande der Verwandtschaft, welche das Gefühl der Zusammengehörigkeit auf die weitesten Kreise solcher Menschen ausdehnen, die bis dahin einander ganz fremd gegenübergestanden haben. Wie nun aber die nahe leibliche Verwandtschaft ein Ehehinderniß sein, und die Gemeinschaft des Blutes erst durch die Ehe entstehen, nicht schon vorher vorhanden sein soll, so wird von den meisten Völkern die Verwandtschaft des religiösen Bekenntnisses grade umgekehrt als ein nothwendiges Erforderniß für eine einzugehende Ehe hingestellt.

Ueber diese Frage, ob in religiöser Beziehung gemischte Ehen zulässig sind, kann man sich nur einigen, wenn man die verschiedenen Fragen, welche in dieser Einen enthalten sind, scharf von einander getrennt hält. Betrachtet man nämlich die Ehe aus dem höchsten sittlichen Gesichtspunkt, so ist es klar, daß eine vollständige Gemeinschaft und Durchdringung des Wesens und des ganzen Lebens der Gatten nicht stattfinden kann, wenn ihre religiösen Ueberzeugungen einander widersprechen. Sind die verschiedenen Religionen einander so schroff entgegengesetzt, daß die Bekenner einander gegenseitig verdammen, und z. B. einen eigenen, nur für die eigene Religionspartheі eröffneten Himmel statuiren, so kann eine Ehe zwischen solchen Personen im besseren Sinne nur mit dem Vorsatze

und in der Ueberzeugung eingegangen werden, daß es ihnen gelingen werde, einander zu bekehren. Hierdurch ist ein Element des Kampfes und der Uneinigkeit in die Ehe gebracht, welches dem Gedeihen derselben keineswegs günstig ist, um so mehr, als auch ein jedes der Kinder immer nur mit Einem von beiden Aeltern dasselbe Bekenntniß haben kann, wodurch, je größer die Familie wird, die Zahl der streitenden Elemente sich fortwährend vermehrt. Diese Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses harmonirt auch überhaupt nicht mit der individua totius vitae consuetudo; da ja gerade in den tiefinnigsten Regionen dadurch eine Spaltung entsteht. In wie weit das positive Recht sich zu dieser Ansicht bekennt, das hängt von dem Grade ab, in welchem der Staat das religiöse Element des Ehebündnisses mehr oder weniger hervorhebt. Der Uebergang von der Sitte zu dem positiven Recht ist hier ein nicht so unmittelbarer, wie auf den meisten anderen Rechtsgebieten, sondern er wird vermittelt durch das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, und zwar nicht zwischen Staat und Kirche im Allgemeinen, sondern zwischen diesem Staate, von dessen Ehegesetzgebung die Rede ist, und den innerhalb seines Gebietes wirkenden kirchlichen Instituten. Bekennt der Staat sich selbst gewissermaßen zu einer bestimmten religiösen Confession, wie dies z. B. in Spanien, in Schweden und der Türkei der Fall ist, so wird natürlich die Gesetzgebung gegen solche gemischte Ehen einen mehr oder weniger bestimmt ausgesprochenen Widerwillen verrathen. Wo dagegen der Staat als Staat sich um das religiöse Bekenntniß der Bürger nicht bekümmert, sondern dieselben in ihren bürgerlichen Verhältnissen allein schützen und überwachen zu müssen glaubt, wie in Frankreich, Holland und Belgien, und überhaupt in den nach den Theorien der modernen Verfassungsmäßigkeit eingerichteten Staaten, da wird der Gesetzgeber sich begnügen, die juristischen Bedingungen der Ehe, ihrer Eingehung,

ihrer Trennung und was darauf Bezüg hat, ohne Rücksichtnahme auf das kirchliche Bekenntniß hinzustellen, und er überläßt die Sorge für das Seelenheil dem Einzelnen selbst, und wird sich begnügen, die Kirche nicht zu zwingen, den von ihr gemißbilligten Ehen den Segen zu ertheilen, der ja auf seinem Gebiet ein überflüssiges Erforderniß ist.

XIII.

Wir waren von der Betrachtung des Vertrages aus zu dem Eherechte gelangt, indem sich ergab, daß der Vertrag, seinem innerlichen Wesen nach, und nicht in der gewöhnlichen beschränkten Bedeutung des Wortes aufgefaßt, ein weitreichendes, auch die Ehe sehr wohl in sich begreifendes Verhältniß sei.

Ganz in ähnlicher Weise nun, wie man vielfach und lange Zeit darüber hin- und hergestritten hat, ob die Ehe ein Vertrag sei oder nicht, so ist auch die Frage nach der Vertragsmäßigkeit des Staates Gegenstand vielfacher Untersuchungen gewesen. Hier steht aber die Sache ganz anders. Denn indem man über die Entstehung und die begriffsmäßige Nothwendigkeit des Staates klar zu werden suchte, hat man sich durch Hineinmischen von allerlei falschen und unerwiesenen Voraussetzungen die Sache ungemein erschwert, und den Knoten fast unentwirrbar gemacht. Diese Vertragstheorien beruhten auf der Voraussetzung, daß die Menschen sich ursprünglich in rohem, thierähnlichem Zustande befunden, und aus diesem sich herausentwickelt haben. Der rechtliche und staatliche Zustand wurde aus der Freiheit abgeleitet, und unter Freiheit wesentlich, selbst noch bei Kant und Fichte, nichts Anderes verstanden, als eine beschränkte Willkühr. Hierbei ist nun zuerst jene Voraussetzung zu bestreiten; denn es ist ebenso angemessen, den

Menschen in einem vollkommenen Zustande aus der Hand des Schöpfers hervorgehen zu lassen, und man kann mit gleichem, oder noch größerem Rechte ein arkadisches Leben der ersten Menschen annehmen, als ein hottentottisches. Das Eine ist eine ebenso willkührliche Annahme, wie das Andere. Der Hauptirrthum aber liegt darin, daß man annimmt, eine beschränkte Willkühr könne durch diese Beschränkung zur Freiheit werden, wie dies im Kantischen sowohl, als im Fichteschen System deducirt wird. Denn Freiheit und Willkühr unterscheiden sich keinesweges blos durch das Maaß. Willkühr ist regellose Unbestimmtheit des Handelns, Freiheit aber vernünftiges Handeln. Unvernunft aber unterscheidet sich von der Vernunft nicht durch die Quantität, sondern durch das Wesen; und eingeschränkte Unvernunft wird niemals Vernunft. Dies ist der innere Widerspruch, in welchen man bei der Herleitung des Rechts aus der sogenannten Freiheit gerathen ist, wie wir sie von Rousseau bis Hegel überall antreffen. Hegel's großes Verdienst ist es, zuerst diesen Vertragstheorien ein Ende gemacht, und den Staat als die oberste Idee hingestellt zu haben, welche sich in die untergeordneten Regionen der Gemeinde und der Familie zerlegt. Leider haben nur diese Sätze bei ihm den gewissermaßen esoterischen Sinn, daß Staat, Gemeinde und Familie eigentlich nicht das sind, was wir den Staat, die Gemeinde, die Familie nennen, sondern unpersönliche und doch schöpferische Ideen, welche trotz ihrer Unpersönlichkeit die Macht haben, nach Vernunftprincipien zu verfahren, und Vernünftiges zu erzeugen. Wir können uns also bei der folgenden Darstellung auf dies System um so weniger stützen, als es sich selbst überall für ein so untrennbares Ganzes erklärt, daß es nicht erlaubt ist, einen Theil davon zu eigenem Gebrauche loszulösen, und zu weiteren Deductionen zu verwenden, sobald man sich nicht zu dem obersten Grundprincipe der ganzen Hegel'schen Philosophie bekennt.

Auch entsagen wir diesem Beginnen um so lieber, als eigentlich schon Aristoteles den Schlüssel zu allen hier zu beantwortenden Fragen mit zwei Worten gegeben hat, indem er den Menschen ein staatliches Wesen nennt, ein *ζῶον πολιτικόν*. Dieser Ausspruch, richtig aufgefaßt und richtig entwickelt, führt zum Verständniß alles Desjenigen, was hier überhaupt zu verstehen ist.

Auf ganz ähnliche Weise nämlich, wie viele Seiten der menschlichen Natur nur durch die Verbindung der Geschlechter und in derselben zur Erscheinung kommen können, wie die Anlage des Mannes, Vater und Erzieher von Kindern zu sein, zu ihrer Entfaltung und Verwirklichung, die Verbindung mit einem in entsprechender Weise begabten weiblichen Wesen erheischt, damit beide in ihrer Vereinigung das erreichen und vollbringen, was der Einzelne in seiner Vereinzelung nicht vermag, eben so treiben andere menschliche Anlagen die Menschen zur Bildung des Gemeindeverbandes. Denn die Einzelnen können ihre Befähigung zu den verschiedenen Geschäften, die uns zu Herren der Erde machen, auch nicht vereinzelt bethätigen, sondern es bedarf dazu der wechselseitigen Beihilfe Vieler. Auf solche Beihilfe muß aber derjenige mit Zuversicht rechnen dürfen, welcher eine solche, die einzelne Kraft übersteigende Aufgabe übernimmt, und es ist deshalb nothwendig, daß der Austausch und der Verkehr der Leistungen mit Bezug hierauf fest geregelt sei. Diese Regel und diese Festigkeit gewährt die Gemeinde in ihrer Verfassung. Allein es liegen in dem Menschen noch Bedürfnisse und Anlagen höherer Art, welche innerhalb dieses beschränkten Kreises nicht zur Blüthe und zur Reife gelangen können, sondern die zu ihrer Verwirklichung eines gemeinsamen Wirkens ganzer Stämme und Völker bedürfen, wie dies alsbald weiter ausgeführt werden soll.

Hier findet sich nun, daß, je höher diese durch die menschlichen Anlagen bedingten Verbindungen und Verbrüderungen unter

den Individuen hinaufsteigen, und je ausgebreiteter die Zahl der Theilnehmer wird, um so weniger dem Einzelnen das klare und ausgesprochene Bewußtsein der organischen Mitwirkung zu dem großen gemeinsamen Zwecke innewohnt, so daß die Lösung und Erfüllung jener Aufgaben, je höher dieselben steigen, um so mehr auch der Willkühr des Einzelnen entrückt werden, indem vielmehr die Menschheit selbst in immer weiteren und weiteren Kreisen als eine nach ihren eigenen Zwecken handelnde gigantische Persönlichkeit aufzutreten scheint.

Was der Einzelne als Einzelner leistet, wie er seinen Geist und seinen Körper ausbildet, was er beginnt und treibt, um seine höchstpersönlichen Zwecke zu erreichen, das unternimmt er, sofern er überhaupt verständig handelt, in vollkommen bewußter Weise, und ist über die Mittel sowohl, als über das Ziel seines Wirkens vollkommen im Klaren. Aber schon bei der ersten Verbindung, welche er eingeht, um auf die über der einzelnen Persönlichkeit zunächst sich erhebende Stufe, um in das Gebiet der Familie zu gelangen, liegt das, was er durch sein Thun und Handeln erreicht, über seiner freien Selbstbestimmung hinaus, und er erfüllt Zwecke der Natur und der Menschheit im Allgemeinen, die ihm nicht unmittelbar, sondern erst alsdann klar werden, wenn er darüber zu reflectiren fähig und geneigt ist. Der Trieb, welcher die Geschlechter zu einander, und zur Eingehung des ehelichen Verhältnisses leitet, wird von jedem Einzelnen nur als der Eindruck eines höchst persönlichen, über die Ehegatten nicht hinausgehenden Gefühls und Bedürfnisses empfunden. Die Gatten setzen sich keinesweges vor, die Erde zu bevölkern, sondern sie suchen die Ergänzung ihrer physischen und psychischen Einseitigkeit, und die Natur bedient sich dieses Triebes, um die Menschen ohne deren ausdrückliches Bewußtsein dahin zu bringen, daß neue Persönlichkeiten erschaffen werden, welche das fortzusetzen und zu vollenden berufen sind, was

der Einzelne mit seiner beschränkten Kraft und während seiner beschränkten Lebensdauer nicht zu leisten vermag.

Dieser Mangel an Bewußtsein über den Zweck des Ganzen zeigt sich bei dem Einzelnen in noch weit höherem Grade auf der Stufe, zu welcher die Menschheit von der Familie aus sich erhebt, um die Gemeinde zu bilden. Wenn wir die durch einander treibenden Gewerbe beobachten, wenn wir das hin und wieder Tragen und Schleppen des Stoffs und Materials in diesem Ameisenhaufen verfolgen, und die großen Erfolge bemerken, welche durch ein solches Ineinandergreifen verschiedener Kräfte bewirkt werden, so muß es aufs Höchste auffallen, daß fast kein Einziger von all diesen tausenden Individuen ein beständiges und klares Bewußtsein davon hat, daß seine Thätigkeit auf jene Erfolge mitgerichtet ist, und eigentlich beständig absichtlich und bewußtermaaßen auf dieselben hinwirken sollte. Der Kaufmann, welcher die Waaren aus entfernten Zonen in die entgegengesetzten Himmelsstriche versendet, der Handwerker, welcher den Gelehrten mit den Bedürfnissen versieht, die demselben zum äußeren Leben unentbehrlich sind, der Wächter, der die Stadt des Nachts vor den Verbrechen sichert, sie alle gehen bei diesen verschiedenen Berufsarten zunächst ihren eigenen Bedürfnissen nach, sie wählen nach eigenthümlicher Anlage oder Neigung ihren Beruf, oder werden demselben überwiesen in einem jugendlichen Alter, wo die Fähigkeit zu selbstständiger vernünftiger Wahl ihnen kaum innewohnt, und die weit überwiegende Mehrzahl aller dieser Menschen vollzieht ihre Obliegenheiten, und vollzieht ihre mühevollen Arbeiten zu keinem anderen bewußten Zwecke, als um für sich und ihre Familien Unterhalt und Lebensbequemlichkeiten aller Art zu erwerben.

Nun erzeugt der verschiedene Wunsch und das verschiedene Bedürfniß der Einzelnen auch die mannigfachsten Anstalten zur Befriedigung derselben. Es wird für alle gesorgt. Jeder Beruf

findet denjenigen, der sich ihm hingiebt. Die Concurrenz regelt und fördert die Arbeit, und vertheilt sie in so harmonischer Weise, daß ein großes Ganze, wie nach Einem Plan und Gedanken angelegt, sich entwickelt, während doch jeder Einzelne nur für sich selbst zu wirken sich bewußt ist. Auch hier also macht eine Kraft sich geltend, welche höher ist als der Wille und das Bewußtsein des Einzelnen. Die Anlagen des Menschen, welche über das Einzelwirken hinaus auf ein gemeinsames Erstrebtes hinweisen, finden ein Organ in dem Gemeindeverbande, der sich denn auch alsbald in einen äußeren Zusammenhang zwischen Regierern und Regierten darstellt, welche letzteren eben diesen leitenden Gedanken zu verwirklichen und mit Bewußtsein weiter zu bilden haben. Aber es besteht und bildet sich die Gemeinde, und sie vollbringt ihr Werk keinesweges auf Geheiß ihres Vorstandes, der auch vollkommen ohnmächtig wäre, wenn die Menschen nicht von selbst sich zu den verschiedensten Leistungen, deren die Gemeinde bedarf, unter einer bewundernswürdigen, ihnen selbst nicht bewußten Leitung vertheilten und geschickt machten. Unter den Tausenden von Knaben, welche sich den Gewerben, Künsten und Berufsgeschäften aller Art widmen, findet sich immer für jeden Zweig derselben die nothwendige Anzahl, und wenn wir sehen, wie kein Bedürfniß unbefriedigt bleibt, wie die Ueberfüllung sich alsbald von selbst ausgleicht, so scheint es fast, als ziehe die menschliche Natur selbst die Einzelnen zur Erhaltung des Gemeinwesens nach arithmetischer Berechnung heran, so wie sie dafür sorgt, daß das Verhältniß zwischen der Kopfzahl der männlichen und weiblichen Individuen mit staunenswürdiger Beharrlichkeit immer das gleiche bleibt, unabhängig von dem Willen und dem Wunsche der erzeugenden Aeltern. Wie sich nun der Mensch dieser gleichmäßigen Vertheilung der Geschlechter gegenüber vollständig ohnmächtig erkennt, und auf eine über seinen Willen und seinen Einfluß erhabenen Macht geleitet wird, so

offenbart sich auch in diesem Zusammenwirken verschiedener Kräfte der Einzelnen, in dieser Sorge für dasjenige, was ein Jeder bedarf, und zwar auf dem Wege, daß der Versorgende zunächst nur dem eigenen Bedürfnisse zu dienen glaubt und willens ist, eine höhere Macht, ein Geist der Menschheit, erhaben über der Kraft und Weisheit des Einzelnen.

Und doch ist dies Leben der Gemeinde noch bei Weitem nicht das Höchste, welches der Mensch zu erreichen und zu gestalten fähig ist. Es bleiben Aufgaben, und zwar die edelsten und größten, ungelöst, wenn nicht über diesen Gemeindeverband noch hinausgegangen wird, mit Einem Wort, es bleiben die Aufgaben für den Staat.

Diese Aufgaben sind der mannigfachsten Art, und nach den verschiedensten Seiten hin. Heben wir fürs Erste einige an dieser Stelle hervor. Dem Menschen ward das Erdreich gegeben zu seinem Erbtheil. Er soll den Erdball beherrschen, seine Kräfte sich unterthan machen als Fürst und König der Natur.

Schon für diesen aufs Aeußerliche gehenden Zweck erweist sich der Verband der Gemeinde unzulänglich. Die Länder müssen durch Straßen verknüpft, durch Kanäle bewässert werden, Sümpfe müssen ausgetrocknet, Sandwüsten fruchtbar gemacht werden. Flotten sollen die Meere durchschiffen. Barbarische Völkerstämme müssen mit Gewalt der Cultur zugänglich, und dem Bedürfniß der gebildeten dienstbar gezwungen werden. Es leuchtet ein, daß schon diese äußere Herrschaft über die Erde, nur von weit umfassenderen Verbindungen der Menschen, als die Familie und die Gemeinde, vollführt werden könne, daß auch diese großen Gemeinschaften fest geregelt und geordnet sein müssen, weil sie nach Einem Plane handeln und auf Ein bestimmtes gemeinschaftliches Ziel hinwirken sollen.

Diesen äußerlichen, von der Menschheit zu lösenden Auf-

gaben steht aber die viel höhere innerliche gegenüber, das Gebiet der Sittlichkeit gleichsam für sich zu erobern und sich zu eigen zu machen, und dies geschieht auf dem Wege, daß die Sitte bei fortschreitender Cultur der Völker eine erzwingbare wird, daß sie mit Einem Worte positives Recht wird, nach der im Eingange näher ausgeführten Art und Weise. Diese Rechtsbildung bedarf aber ebenfalls des organischen Zusammenwirkens großer, umfassender Menschengesellschaften, wie die Staaten sie darstellen. Die besonderen Wege, auf welchen die einzelne sittliche Anforderung nunmehr nicht blos eine abstracte, dem Ermessen des Einzelnen anheimgegebene Ermahnung eines innerlichen Gebotes bleiben, sondern eine zur äußeren Geltung gelangende Macht, d. h. positiv werden soll, oder mit anderen Worten, die Quellen des Rechts sind alle von der Art, daß sie aus dem Boden einer lediglich der persönlichen Neigung, oder dem gegenseitigen äußeren Bedürfnisse dienenden Vereinigung von Menschen nicht herfließen können, sondern daß auch sie uns unmittelbar auf die Volks- und Staatsgemeinschaft verweisen.

Namentlich die Rechtswissenschaft, sofern sie ein zugleich das Recht weiter bildendes Element enthält, kann weder von dem Standpunkt der Familie, noch von dem der Gemeinde aus geschaffen und entwickelt werden. Die Rechtsgewohnheiten, welche in der gleichen Geistes- und Sittenrichtung ganzer verwandter Stämme wurzeln, reichen ebenfalls weit über jene beschränkten Kreise hinaus. Denn wenn auch innerhalb der Familie schon ein dem Rechtszustande vergleichbares Verhältniß sich von selbst dadurch bildet, daß der Hausvater Gesetzgeber, Richter und Vollstrecker seiner Urtheile in eigener Person in seinem eigenen Hause ist, so ist theils das Gebiet, auf welches diese Gesetze sich beziehen, das engumschränkteste, theils sind die Normen der Entscheidung durchaus subjective, von Neigung, Anlage und Sittlichkeit des

Einzelnen individuell bestimmte, also für jede Familie andere, daher nicht geeignet, dem Bedürfniß der Menschen nach gemeinsamer Sitte und gemeinsamem Rechte zu genügen. Auch die Gemeinde, welche wesentlich das Nützliche und Zweckmäßige zu erstreben hat, kann jene Aufgabe nicht lösen. Nur was diesen Nützlichkeitsrücksichten zuwiderläuft, wird sie verbieten, und nur was dieselben fördert, wird sie erzwingen, und hierbei von dem obersten Sittengesetze nur auf höchst indirecte und mittelbare Weise sich bestimmen lassen; in sofern nämlich, als das Gute sich zugleich als klug und nützlich erweist, nicht in sofern und weil es gut und sittlich ist. Die Gemeinde hat, wie dies die Erfahrung überall bestätigt, ein durchaus egoistisches und exclusives Moment in sich. Sie sorgt, ihrer Bestimmung nach, nur für die Ihrigen, und ist gleichgiltig, ja hart gegen die Fremden. Die Wohlthätigkeitsanstalten nicht minder als die Strafmittel, über welche sie gebietet, kommen nur den Ortsangehörigen zu Gut und Frommen, und, wie das naive alte Rechtssprichwort sagt: sogar der Galgen ist nur für uns und unsre Kinder. Was also über diese Nützlichkeits- und Zweckmäßigkeitsrücksichten hinausgeht, muß auf einem weiteren, größeren Gebiete, muß im Staate seine Stätte suchen und finden.

Wenn nun aber diejenigen menschlichen Anlagen, von denen wir so eben gesprochen, nicht gerade durch eine logische Unmöglichkeit aus der Wirksamkeit der Familie und der Gemeinde ausgeschlossen bleiben, sondern hierbei nur die Eigenschaft des Menschen hindernd einwirkt, welche wir aus der Erfahrung kennen, daß nämlich der Geist und der Gesichtskreis sich in kleinen Umgebungen verengt, und in weiteren ausdehnt, daß er so zu sagen eine Anlage zur Spießbürgerei hat, welcher dadurch entgegengewirkt wird, daß der Einzelne als theilnehmendes Glied in eine möglichst große und weite Gemeinschaft hineingezogen wird, so giebt es auf der anderen Seite allerdings solche menschliche Anlagen und Fähigkeiten,

welche streng begriffsmäßig ohne den Staat niemals zur Blüthe und Entwickelung gelangen können. Der Staat nämlich kann allein jede Richtung der menschlichen Thätigkeit dadurch, daß er sie auf sich bezieht und sie zu seinen Zwecken herausfordert, auf die wahre Höhe heben, deren sie überhaupt fähig ist. Nicht nur müßten natürlich ohne den Staat alle diejenigen menschlichen Fähigkeiten überhaupt gänzlich unentwickelt bleiben, welche nur und ausschließlich den Staat zum Subject oder zum Gegenstande haben, z. B. die Kriegskunst, die eigentliche Politik, die Staatsberedsamkeit und was dahin gehört, sondern auch die übrigen Künste und Wissenschaft bleiben, außerhalb des Staates gedacht, auf untergeordnete Leistungen beschränkt. Nicht nur bedarf es der Kräfte einer über die Gemeinde hinausreichenden Vergesellschaftung der Menschen, um die materiellen Mittel zu beschaffen, welche erforderlich sind, damit die großen Werke der Baukunst und Bildnerei zu Tage gefördert werden, welche der Menschheit zu höchster Ehre gereichen, und in welchen sie nach dieser Richtung hin ihre erhabenste Kraft und Glorie offenbart, sondern es bietet auch der Staat selbst erst die würdigsten Gegenstände für diese Darstellungen und Bestrebungen. Homer und die Tragiker besingen die Kämpfe der Völker und Fürsten. Der Staat baute jene Tempel, deren Ueberreste uns noch heut mit Staunen erfüllen, und welche die religiöse Begeisterung von dem olympischen Jupiter bis zu den Heiligen Raphaels mit dem äußeren Bilde jener göttlichen Schönheit schmückte, welche der Mensch als das vollendetste zu ahnen fähig ist. Aber noch mehr! Alle die Beispiele von Heldengröße, von Vaterlandsliebe und Patriotismus, die uns als strahlende Gipfel menschlicher Tugendhandlungen vorleuchten, sie alle ruhen auf dem staatlichen Verein. Wenn es erhebend ist, den Gatten und den Vater zu schauen, der für die Seinigen das Leben dahingiebt, wenn wir gern unsere dankende Bewunderung dem Bürger zollen,

der für seine Stadtgenossen alle Kräfte seines Geistes und seines Vermögens aufwendet, um der Gemeinde zu nützen und seine Vaterstadt zu verherrlichen, so ist doch noch größer und schöner die That des Mannes, der zur Rettung des bedrohten Staates die feindlichen Lanzenspitzen mit eigenen Armen in seiner Brust begräbt, damit er der Freiheit eine Gasse mache!

Auf diese Weise stellt sich also klar heraus, daß der Mensch durch die in seiner Natur liegenden Anlagen darauf hingewiesen ist, einer größeren, weiterreichenden Gemeinschaft anzugehören, als der Familie und der Gemeinde. Da nun der Mensch eben nur Mensch im wahren Sinne des Wortes ist, sofern er diese Anlagen entwickelt, und da Gott, der den Menschen geschaffen, ihn als Menschen gewollt hat, weil er ihm sonst eben diese Anlagen nicht gegeben hätte, so folgen aus seiner Natur auch unwidersprechlich diejenigen Einrichtungen, welche zur Entfaltung derselben nothwendig sind, und indem wir den Staat als eine solche aufgefunden haben, so ist für uns auch die Nothwendigkeit des Staates aus dem Begriffe des Menschen hinlänglich erwiesen. Dieser Beweis ist allerdings kein solcher, wie ihn die Philosophie, welche den Anspruch macht, voraussetzungslos zu sein, postulirt. Denn als Voraussetzung nehmen wir an, daß der Mensch da ist, mit den Eigenschaften und Fähigkeiten, die ihn zum Menschen machen. Auf dem rechtsphilosophischen oder naturrechtlichen Standpunkte aber, auf welchem diese gegenwärtigen Untersuchungen sich bewegen, sind wir wohl berechtigt, den Beweis jener Voraussetzungen, daß nämlich Menschen sein müssen, daß die Menschen gerade diese Fähigkeiten haben müssen, der Philosophie zu überlassen, um ihn nach ihren Principien herzustellen. Da dieselbe sich überdies allein für competent erklärt, über ihre Ergebnisse zu urtheilen, so möge es hier unentschieden bleiben, ob es ihr bis jetzt gelungen ist, die Welt aus dem Nichts zu erbauen, oder ob die Spötter doch nicht

so ganz unrecht haben, welche bei diesem Verfahren höchst frivoler Weise an den verunglückten Wanderer erinnern, der bemüht ist, sich am eigenen Schopfe aus dem Sumpf zu ziehen.

XIV.

Wir haben im vorigen Abschnitte vom Staate gesprochen, und behauptet, daß die Nothwendigkeit des Staates aus der Natur des Menschen nachgewiesen worden sei. Allein es hatte der Beweis doch eigentlich nur die Nothwendigkeit einer menschlichen Gemeinschaft ergeben, von umfassenderer Ausdehnung, als die Familie und die Gemeinde, und zwar einer festgeregelten und geordneten, weil sie bestimmte Zwecke durchzuführen hatte. Ob damit schon die Nothwendigkeit des Staates erwiesen ist, wird sich ergeben, wenn wir uns über den Begriff des Staates werden geeinigt haben.

Es wäre ein unnützes Unternehmen, hier nach einander alle die verschiedenen Definitionen des Staates aufzuführen, die zu verschiedenen Zeiten von Rechtslehrern und Philosophen gegeben worden, um ihre Widersprüche und ihre Mangelhaftigkeit aufzuzeigen, weil sich der Natur der Sache nach eine solche Definition vom Staate, wodurch das Definirte *jedes Mal* ein Staat und *nur* ein Staat wäre, überhaupt nicht geben läßt. Es enthält nämlich der Begriff das quantitative Moment von *Größe* und *Menge*, welches zu den innerlichen Erfordernissen hinzukommen muß, damit nach dem Sprachgebrauch aller Völker und Zeiten eine geordnete Gemeinschaft der Menschen auf den Namen eines Staates Anspruch machen kann. Die Ausdehnung nach Zahl und Raum gehört mit zu den unterscheidenden Merkmalen, welche für diese verschiedenen Verbindungen aufgestellt werden müssen. Den-

ken wir uns z. B. ein Aelternpaar mit einer Nachkommenschaft von zehn Söhnen, die wieder verheirathet sind, und erwachsene Kinder haben, denken wir uns diese, aus vielleicht hundert kleineren Familien zusammengesetzte große Familie an einem gemeinsamen Wohnorte, mit ihrer Dienerschaft, ein mäßiges Dorf bevölkern, denken wir uns ferner, daß sie nach Plan und Neigung die verschiedenen Berufsarten der Menschen ziemlich gleichmäßig unter einander vertheilt haben, daß sie selbst ihren Acker bauen, ihre Produkte zu Nahrungs- und Bekleidungsmitteln verarbeiten, die Gewerbe betreiben, welche zur Bequemlichkeit des menschlichen Lebens und zu dessen Verschönerung beitragen, einander in Krankheit und Noth pflegen und unterstützen, und was sonst aus einem solchen Beisammenleben folgen mag, so werden wir nicht anstehen, diese Familie eine Gemeinde zu nennen. Wenn ferner die Gemeinde einer Stadt groß, reich und mächtig genug ist, um mit ihren Mitteln über die Bedürfnisse des bürgerlichen Verkehrs hinauszugehen, wenn sie, wie dies in der alten Welt und im Mittelalter häufig der Fall war, und auch jetzt noch an einzelnen Beispielen angeschaut werden kann, die höchsten Bildungsanstalten für die Mitbürger selbst beschafft und erhält, wenn ihr ein Heer von Roß und Reisigen zu Gebote steht, um ihre Selbständigkeit gegen Angriffe von Außen und Innen zu schützen, wenn diese kleine Republik außerdem als solche von den anderen Staaten anerkannt, und mit ihnen in völkerrechtlichen und diplomatischen Verkehr getreten ist, so haben wir eine Stadtgemeinde, die ohne Weiteres als Staat anerkannt werden muß, und welche auch als solcher geeignet ist, allen denjenigen menschlichen Anlagen Befriedigung und Genugthuung zu gewähren, welche, wie wir gesehen, die Staatenbildung überhaupt erheischten, und vermöge deren der Staat als eine Nothwendigkeit aus dem Begriffe des Menschen gefolgert wurde. Die Bedingungen, welche zusammentreffen, damit wir

eine uns vorliegende Verbindung der Menschen einen Staat nennen, sind äußerst mannigfaltiger und verschiedener Natur, und wenn auch eine oder die andere in dem besonderen Falle nicht vorhanden ist, so würden wir uns vielleicht veranlaßt sehen, den Staat einen unvollkommenen und mangelhaften zu nennen, das Prädikat Staat aber würden wir ihm dennoch nicht versagen dürfen. Selbst das Innehaben eines bestimmten Theils der Erdoberfläche, eines festen Staatsgebietes, kann man nicht als ein unumgängliches und nicht zu entbehrendes Erforderniß des Staates bezeichnen, obgleich der Staat, wie gesagt, auch dazu vorzüglichen Beruf hat, das Erdreich im weitesten Sinne dem Menschen unterthänig zu machen. Mein der Welt und der Wissenschaft zu früh entrissener verstorbener Lehrer Droste-Hülshoff, der in seinem Naturrecht eine Menge der trefflichsten praktischen Bemerkungen niedergelegt hat, sagt in dieser Beziehung, daß es nach der Erfahrung menschliche Gemeinschaften giebt und gegeben hat, die überhaupt oder zu Zeiten kein bleibendes Staatsgebiet besaßen, und dennoch im Uebrigen alle Merkmale wahrer Staaten an sich trugen. Freilich pflege man herumziehende Horden nicht Staaten zu nennen; allein wenn sie eine rechtbestimmende Autorität unter sich anerkennen, so verbiete der Sprachgebrauch wohl nicht, dieselben wenigstens wandernde Staaten zu nennen. Ungewöhnlich sei uns dieses nur, weil wir gewöhnlich mehr an das Land als an die Menschen denken, wenn wir von Staaten reden.

Dasjenige, was den Staat zum Staate macht, und von anderen Gesellschaften der Menschen unterscheidet, ist seine Richtung auf die Befriedigung und Erfüllung aller menschlichen Anlagen in ihrer Totalität, und zwar nach der Seite des Handelns und Wirkens hin. Während die Befriedigung der auf die innere Gesinnung sich beziehenden Bedürfnisse, das Verhältniß des Menschen zu seinem eigenen Gewissen und zu Gott der Kirche anheimfallen, von

deren Verhältniß zum Staate an dieser Stelle nicht geredet werden soll.

Natürlich können die Menschen, welche einen bestimmten Staat constituiren, immer auch nur für diejenigen Anlagen und deren Entwickelung Sorge tragen, welche sie selbst besitzen, und es wird sich das Urtheil, ob ein Staat vorhanden sei, nach diesen besonderen Verhältnissen zu richten haben. So wird man die Einrichtungen der Negervölker, welche unter ihren Fürsten nur des persönlichen Schutzes und des Krieges mit den Nachbarvölkern wegen verbunden erscheinen, immerhin Staatseinrichtungen nennen müssen, wenn sie gleich weder Universitäten errichtet, noch große Heerstraßen oder Canäle angelegt haben, und auf der anderen Seite giebt man diesen Namen des Staates niemals einer aus wenigen Personen bestehenden Gesellschaft, wenn dieselbe auch alle möglichen ihnen zu erreichenden Zwecke zu verfolgen und ins Leben zu rufen befähigt sein sollte. Robinson mit seinem Freitag bildeten keinen Staat auf ihrer Insel. Die Uebergänge der verschiedenen Arten menschlicher Vereinigungen zu einander sind hiernach so allmäliger Natur, es lassen sich so viele Zwischenstufen denken, und auch wirklich geschichtlich nachweisen, daß es unmöglich ist, eine Definition des Staates zu geben, ohne eine Bezeichnung einzumischen, die sich auf die Größe der räumlichen oder numerischen Ausdehnung bezieht, und streng logisch wird man sich alsdann immer in der Lage Desjenigen befinden, welcher angeben soll, wie viel Schaafe beisammen sein müssen, damit eine Heerde gebildet werde. Daß aber überhaupt viele Menschen sein müssen, ist allerdings eine nothwendige, aus der Natur des Menschen sich ergebende Folgerung, weil ein einzelner Mensch, wie wir gesehen haben, um überhaupt ein Mensch in der wirklichen Bedeutung des Wortes zu sein, d. h. um nur der Vernunft, der Sprache u. s. w. theilhaftig zu werden, der Mitwirkung vieler anderer Menschen

bedarf. Wie vieler, das bleibt natürlich nach Zahlen unbestimmbar, und hängt von zahlreichen unberechenbaren Nebeneinflüssen und Nebenumständen ab, und dieses Unberechenbare macht eben die gesuchte, formell tadellose Definition des Staates unmöglich, was indessen nach dem Obigen uns nicht hindern kann, in diesen Betrachtungen fortzufahren. Denn was wir unter Staat verstehen, darüber kann kein Zweifel obwalten, und wir können uns der Ausdrücke Gemeinde und Staat noch mit weit mehr Sicherheit bedienen, als die Geographie z. B. von den Bezeichnungen Bach, Fluß und Strom Gebrauch macht, welche sich auch keineswegs durch formell strenge Definitionen unterscheiden lassen, ohne daß diese, aus der Natur der Sache sich herschreibende scheinbare Unbestimmtheit und Vermischung der Gränzen für die darauf beruhenden Untersuchungen schädlich wäre.

Den Grund davon, weshalb es zur Staatenbildung unter den Menschen kommen mußte, haben wir unmittelbar in der menschlichen Natur selbst gefunden. Verschieden davon aber ist die Frage, wie und auf welche Weise, und durch welche Veranlassung nun wirklich Staaten entstanden sind?

Diese beiden Fragen sind häufig nicht scharf genug getrennt, oder doch bei der Beantwortung wieder mit einander vermischt worden. Die erste Frage nämlich, die nach dem Grunde, nach der vernünftigen Nothwendigkeit des Staates, ist einer einfachen, durchgreifenden Beantwortung fähig, welche auf keiner anderen Voraussetzung beruht, keiner anderen bedarf, als daß überhaupt Menschen seien, d. h. solche Wesen, denen Gott diejenigen Anlagen verliehen hat, die in dem Menschen überhaupt zur Entwickelung gedeihen können und sollen. Die zweite Frage aber: wie sind nun wirklich die Staaten entstanden? kann aus dieser Einen Voraussetzung ihre Lösung nicht finden. Soll darunter eine Aufklärung darüber verstanden werden, wie überhaupt zuerst, und unter den

ersterschaffenen Menschen Staaten entstanden, so würde man vor allen Dingen darüber Gewißheit haben müssen, ob die Menschen von Einem Paare abstammten, und so die Erde durch eine Erste Familie allmälig bevölkert wurde, oder ob der Erdball, als er zu der Reife gelangt war, um vernünftige Wesen zu bilden und zu ernähren, plötzlich zahlreiche Schaaren von Menschenindividuen aus seinem Schooße hervorgehen sah; ferner, ob diese ersten Menschen mit leiblicher Vollkommenheit auch zugleich geistig reich befähigt ins Dasein kamen, ob sie sanfter, friedlicher, oder wildkriegerischer Natur waren, mit oder ohne heftige gewaltsame Leidenschaften.

Es leuchtet ohne Weiteres ein, daß unter jeder dieser verschiedenen Voraussetzungen auch das Zusammenleben der neuen Erdenbürger sich anders gestalten mußte, und daß hiernach die Theorien von Grotius bis Kant, welche nach einander verschiedene Seiten der menschlichen Natur hervorheben, um aus ihnen die Bildung des Rechts und des Staates herzuleiten, auch mehr oder weniger angemessen und wahrscheinlich sein werden.

Daß der Mensch einen Trieb nach friedlicher und geselliger Gemeinschaft hat, wie ihn Grotius hervorhebt, daß auf der anderen Seite auch die Selbstsucht, und die Furcht vor Beeinträchtigung ein wichtiger, nie ganz fehlender Hebel aller menschlichen Bestrebungen ist (Hobbes), daß eine Mischung von Wohlwollen und Eigennutz bei allen Menschen angetroffen wird (Puffendorf), ist eben so unläugbar, wie das (von Thomasius) hervorgehobene Streben nach dauerndem Lebensglück, und was sonst noch von Einzelnen als diejenige Richtung des Menschengeistes bezeichnet worden ist, von der aus die Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft erklärt und hergeleitet werden sollten. Der Irrthum liegt nur in der Einseitigkeit, die es verkennen ließ, daß erst alle diese Richtungen und Anlagen zusammen, und als Einheit aufgefaßt,

den Menschen darstellen, wie er wirklich ist, und daß auch sie alle demnach gleichzeitige und gleichkräftige Antriebe sind für alles, was der Mensch beginnt und schafft. Was auf diese Abwege geführt hat, ist gleichfalls ein allgemein menschliches Bedürfniß, und zwar dasjenige, was aller Wissenschaft, und ganz besonders der Philosophie, zu Grunde liegt, nämlich das Bedürfniß, überall, wo die Erfahrung uns eine Vielfachheit zeigt, nach dem Einen und dem Einfachen zu forschen. Nun kann doch aber diese gesuchte Einheit selbstredend nur Eine sein, weil man sonst durch den nämlichen Trieb dahin gebracht würde, zwischen zwei oder mehreren gefundenen Einheiten wieder die höchste und oberste Einheit zu suchen. Diese nun haben wir in Gott, oder, wenn man sich dazu erheben kann, das Universum, Gott und die erschaffene Welt als eine gemeinsame Individualität zu fassen, in diesem Universum. Sobald man zu diesem Begriffe gelangt ist, verliert das fernere Streben nach untergeordneten Einheiten, seinen Werth und seine Bedeutung, und sinkt zu einem mehr äußerlichen Ordnen und Klassificiren herab. Es dient dem System und der Uebersicht viel eigentlicher, als dem inneren Verständniß selbst, welches dadurch höchstens erleichtert, aber nicht erzeugt wird. Auf unseren vorliegenden Fall angewendet, hat dies folgende Bedeutung: die Menschen leben in staatlicher Verbindung, d. h. in einer auf verschiedene Weise geordneten Gemeinschaft, innerhalb deren sie sich einerseits als Einzelne entwickeln, andererseits Gemeinschaftliches, die Kräfte des Einzelnen Uebersteigendes vollbringen. Hieraus folgt, daß der Mensch in diesem Verhältniß mit allen seinen Anlagen und Kräften wirkend gedacht werden muß, und daß jede derselben auf die Bildung des Staates den entsprechenden Einfluß üben wird. Es entstehen Einrichtungen, welche dem Wohlwollen entsprechen, z. B. Armenpflege und Krankenanstalten, andere, welche der egoistischen Seite zunächst verwandt sind, wie das Eigenthum der Einzelnen, noch

andere, die einem Kriege Aller gegen Alle ihren Ursprung zu verdanken scheinen, wohin überhaupt die Zwangsmittel gehören, die der Staat für Jeden und gegen Jeden bereit hält. Mit Einem Worte, der Staat verdankt sein Dasein weder ausschließlich noch vorzugsweise Einer bestimmten Richtung des Geistes, sondern er geht aus dem Wesen des Menschen im Ganzen hervor. Der Mensch ist also zunächst die Einheit, auf welche zum Verständniß der menschlichen Einrichtungen zurückgegangen werden muß, und das Naturrecht und die Rechtsphilosophie können bei dieser Einheit stehen bleiben. Wird weiter hinauf der Mensch wiederum als Eins von vielen Geschöpfen betrachtet, und nach dem schöpferischen Gedanken, und der schöpferischen Kraft, als oberster Einheit gefragt, so wird die Aufgabe eine der Philosophie im Allgemeinen, aber nicht mehr der Philosophie des Rechts ins Besondere angehörige.

Wo es sich nun aber nicht mehr blos um den Nachweis davon handelt, daß der Mensch überhaupt zur Staatenbildung gelangen mußte, sondern wenn gefragt wird, wie die einzelnen Staaten wirklich entstanden, so ist die Bezugnahme auf jene einzelnen Seiten des Menschengeistes vollends ungehörig. Ein inneres, einem Wesen innewohnendes Gesetz der Entwickelung hat die Kraft, sich auch eine äußere sinnliche Gestaltung zu geben. Wenn wir es als zu den Eigenschaften einer gewissen Pflanzengattung gehörig erkannt haben, daß jedes einzelne Exemplar eine Schlingpflanze sei, so können wir aus diesen ihr innewohnenden Eigenschaften ohne Weiteres von vorn herein bestimmen, daß sie nicht, wie ein Baum, sich gerade aufwärts und frei über den Boden erheben, sondern sich anrankend ausbreiten wird. Ob sie aber am Boden weiter kriechen, oder einen Baumstamm mit ihren Blättern umkränzen, oder an einem Spalier oder einer Mauer in die Höhe klettern wird, das hängt von ihrem Standorte, von der Richtung des Windes und der Sonnenstrahlen ab, und erst wenn alle diese Momente

vollständig bekannt sind, wird der Naturforscher auch ohne die Erfahrung und Anschauung errathen können, welcher Fall eintreffen wird. So auch die Menschen. Sie werden ganz sicher überall durch ihre innere Natur zur Bildung von Staaten getrieben werden. In welcher Form aber und unter welchen Modificationen dies geschieht, das hängt von historischen und geographischen Einflüssen ab, die man aus der Geschichte und ihren Hilfswissenschaften kennen muß, um jene Frage zu beantworten. Ein Volk von Hirten, welche auf den unabsehbaren Steppen Asiens Raum für Alle finden, und einander nicht zu hemmen brauchen, kann z. B. durch feindliche Angriffe dazu kommen, eine Vertheidigung zu organisiren, ein Oberhaupt zu wählen, und von hier aus die einzelnen Institute des Staates weiter zu entwickeln. Viele, einem schon gebildeten Staate angehörige Individuen, wenn äußere Verhältnisse oder innerer Drang sie treiben, das Weite zu suchen, und in unbewohnten Theilen eines fremden Landes sich anzusiedeln, werden sicher einen mehr oder weniger förmlichen Vertrag über die Art ihres künftigen Zusammenlebens abschließen, und solche Staaten haben wir in Nordamerika als wahrhaft vertragsmäßige entstehen sehen. Andere wieder können von einer einzelnen Familie zur Gemeinde sich ausbreiten, bis die Gemeinde wieder in viele sich theilt, die, durch Abstammung und Gewohnheit schon von vorn herein verbunden, den Uebergang zur Staatsform leicht finden werden. Die Patriarchenfamilien des alten Testaments leiten uns auf diese Form. Endlich sehen wir Horden von Kriegern unter ihrem Anführer fremden Boden erobern, sich dort heimisch machen, und durch Unterjochung und Vermischung mit der vorgefundenen Bevölkerung die Elemente zu einem, nach vielfachen Ständen gegliederten Staate verarbeiten, wie wir es in Germanien, und vorzüglich in England, vor Augen haben.

Hiernach scheidet also die Frage: wie Staaten wirklich entstanden? aus dem Gebiete der rein philosophischen Forschung aus und muß der Erfahrung überwiesen und von dieser beantwortet werden. Wenn wir übrigens das festhalten, was oben über die weitere Bedeutung und den weiteren Begriff des Vertrages gesagt worden, so geht daraus hervor, daß man zwar keineswegs im Allgemeinen berechtigt ist, zu sagen, die Staaten beruhen auf einem Vertrage, oder sind durch Vertrag, stillschweigenden oder ausdrücklichen, gegründet worden, obgleich dies bei Einzelnen wirklich der Fall ist; daß aber wohl jedes staatliche Verhältniß insofern ein Vertragsverhältniß genannt werden darf, als die Staatsangehörigen über den Zweck des Staates, und über die Mittel, durch welche dieser Zweck erreicht werden soll, im Allgemeinen einig sind; denn das Einigsein über irgend eine Art menschlichen Thuns oder Leistens ist ja eben die Vertragsmäßigkeit.

XV.

Von dem Gesichtspunkte, von welchem aus wir den Staat betrachtet haben, daß er nämlich die nothwendige Form ist, unter welcher allein die Menschen, ihrer Natur nach, die höchsten Aufgaben der Gattung zu lösen vermögen, und daß daher Staaten sein müssen, weil Menschen sind, von diesem Gesichtspunkte aus kann von einem besonderen Zwecke des Staats füglich nicht weiter die Rede sein. Man hat vielfach versucht, solche Zwecke des Staates anzugeben, und zu dem Ende einzelne Bedürfnisse der menschlichen Natur hervorgehoben, und deren Befriedigung als den gesuchten Zweck bezeichnet. In der antiken, namentlich der griechischen Welt konnte von einem Zweck des Staates nur sehr uneigentlich die Rede sein. Der Staat war das oberste, sich von

selbst Verstehende, und die Menschen um seinetwillen da. Auf diese Weise konnte viel eher nach dem Zweck der Menschen, als nach dem des Staates gefragt, und jener im Staate gefunden werden. Diese Ansicht hat sich später völlig umgekehrt, und das spätere Mittelalter, namentlich Deutschland im 15. Jahrhundert und zu Anfang des 16., zeigt uns einen Staatenverband, der den Einzelzwecken seiner Glieder und Stände völlig untergeordnet und dienstbar ist. Der Kaiser, welcher diese staatliche Einheit repräsentirt, durchzieht fast bettelnd das Gebiet seiner Herrschaft.

Die neueste Philosophie ist auf einem andern Wege fast wieder zu jener antiken Anschauungsweise zurückgekehrt, nach welcher der Staat durchaus Selbstzweck sein soll. Bei Hegel ist der Staat der Weltgeist, der sich mit Bewußtsein realisirt, er ist absoluter, unbewegter Selbstzweck, er hat gegen die Einzelnen das höchste Recht, und deren höchste Pflicht ist es, Mitglieder des Staates zu sein. Auch nach Stahl ist der Staat ein ursprüngliches Ganzes, das seine Bestimmungsgründe, die Macht und das Gesetz seines Bestandes und seiner Wirksamkeit in sich selbst trägt, und dem die Menschen als dienende Glieder von selbst angehören. Die Gewalt des Staates, heißt es weiter, ist darum von Gott nicht blos im allgemeinen Sinne, wie alle Rechte von Gott sind, Eigenthum, Ehe, väterliche Gewalt, sondern in dem ganz specifischen Sinne, daß es das Werk Gottes ist, das er versieht.

Wenn Stahl sagt, daß der schlichte Verstand an der Hegel'schen Bestimmung des Staates Anstoß nehme, so gilt dies nicht minder von der seinigen. Je mehr man in diese Ideen eingeht, und den Gang und die Begründung derselben verfolgt, um so klarer wird es, daß dieselben ein gewisses mysteriöses, supernaturalistisches Element enthalten, welches da, wo es sich um klares Verständniß rein menschlicher Verhältnisse und Zustände handelt, nicht hingehört. Der Staat wird als etwas für sich

Bestehendes betrachtet, außer und neben den Menschen, die ihn bilden, und scheint hiebei das schon oben gerügte, unlogische Verfahren zu Grunde zu liegen, daß, nachdem eine oberste Einheit schon gefunden ist, noch eine zweite Einheit aufgesucht und nachgewiesen werden soll.

Sobald man sich auf den Standpunkt erhebt, von wo aus das Universum als ein großer Organismus im Ganzen aufgefaßt wird, so fällt die ganze Frage nach Zweck und Mittel in absolutem Sinne fort, und hat nur noch einen Sinn, als eine relative, untergeordnete, weil in einem Organismus alle einzelnen Theile für einander gegenseitig Zweck und Mittel zugleich sind. Für den menschlichen Organismus z. B. ist der Mensch in seiner Totalität allein Zweck; Kopf und Hand sind gleichmäßig, obgleich nach verschiedener Richtung hin, dienstbare und unterthänige Mittel. Wie es daher widersinnig wäre, zu behaupten, in dem Organismus des menschlichen Körpers sei der Kopf Selbstzweck, und die übrigen Glieder die diesem Zwecke dienenden Mittel, ebenso wenig hat es bei einer philosophischen Betrachtung, welche doch die Welt aus jenem organischen Gesichtspunkte betrachten soll, einen vernünftigen Sinn, von einem anderen Selbstzweck zu reden, als diesem Universum selbst. Das Universum allein, d. h. Gott und die gesammte Welt, ist Selbstzweck, weil von ihm alle Mittel ausgehen und zu ihm zurückkehren. Wenn sich dagegen die Betrachtung von diesem höchsten Standpunkte herabläßt, und sich in der Art blos mit einem bestimmten Theile dieses höchsten Organismus beschäftigt, daß alles über denselben Hinausliegende für jetzt bei Seite gelassen wird, so kann man auf diesem beschränkten Standpunkte allerdings zu einem Gegenstande gelangen, der nur Zweck für Anderes, und nicht zugleich Mittel ist; und es kann dann in diesem beschränkten Sinne von einem Selbstzweck geredet werden. Setze ich mir vor, irgend ein Naturgebilde, z. B. ein Insekt zu

betrachten, mit dem Willen und dem Bewußtsein, daß alles über diesen gewählten Gegenstand Hinausliegende für jetzt aus dem Kreise meiner Betrachtung ausgeschlossen bleiben soll, so kann ich für diesen Standpunkt sehr wohl die Stoffe und Pflanzen, von denen das Insekt sich nährt, als Mittel, und das Insekt als Selbstzweck bezeichnen, während dies vom absoluten Standpunkt aus nicht geschehen dürfte. Wäre nun die rechtsphilosophische Betrachtung, welche den Staat als Selbstzweck setzt, sich dessen bewußt, daß sie bei dieser Betrachtung blos den Menschen, außer Zusammenhang mit Gott und der Welt, im Auge hat, und fände sie bei dieser Sonderuntersuchung den einzelnen Menschen und alle seine Einrichtungen dem Staate als Mittel dienstbar, nicht aber umgekehrt auch den Staat dienstbar als Mittel für die Zwecke der Einzelnen, dann wäre sie in sofern allerdings berechtigt, den Staat als höchsten Zweck hinzustellen, und ihn in diesem relativen Sinne Selbstzweck zu nennen. Dies ist aber nicht der Fall. Bei Stahl ist der Staat gerade in der innigsten Beziehung zu der höchsten Einheit, zu Gott, gedacht, und dennoch wird ausgesagt, daß Gott die Gewalt des Staates in ganz anderem und unmittelbarerem Sinne gewollt habe, als die Gewalt des Vaters in seiner Familie. Durch diese Scheidung wird der Organismus des Universums wieder zerstört und auseinander gerissen; es wird die Menschheit nicht mehr als ein Ganzes, Gott gegenüber betrachtet, und nunmehr ist jene Behauptung nicht besser berechtigt, als etwa der Ausspruch: der menschliche Leib sei in einem ganz anderen Sinne ein Geschenk Gottes und eine Macht von Gott, als das Auge oder der Fuß, oder irgend ein anderer Sinn oder Theil des Leibes. Wer den Staat, oder die Menschheit im Ganzen, den einzelnen Menschen so gegenüberstellt, daß der Staat und die Menschheit der Zweck, die Einzelnen aber das Mittel sind, und zwar in solcher Weise, daß nicht etwa auch umgekehrt der Staat ebenso

Mittel sein soll für die Zwecke der Einzelnen, der redet von einem Staate, von einer Menschheit, die etwas für sich Bestehendes sind, noch neben und außerhalb der Gesammtheit aller Einzelnen. Und so ist es auch bei Hegel sowohl, wie bei Stahl. Bei Hegel setzt der nicht menschliche, nicht persönliche Begriff des Staates sich als eine lebendige Macht selbst ins Leben, und schafft sich ein Dasein. Bei Stahl ist der Staat ein von Gott Gewolltes, welches das Gesetz seines Bestehens und seiner Wirksamkeit in sich selbst trägt. Dies kann nur auf zweierlei Art verstanden werden: Entweder: Der Staat trägt diese Macht im Bewußtsein und im Willen der Einzelnen, aus denen er besteht, oder: er trägt sie und hat sie unabhängig von diesem Willen und Bewußtsein der Einzelnen. Im ersten Falle steht der Staat den Einzelnen nicht mehr als etwas Anderes gegenüber, sondern der Staat ist nichts weiter, als die Gesammtheit und das Gesammtwirken der Einzelnen, und dann tragen auch diese die Macht und das Gesetz in sich als Einzelne, — oder: dies Bewußtsein und diese Macht ist nicht in den Einzelnen, auch nicht in Allen zusammen, sondern unabhängig von ihnen und über ihnen; es ist eine göttliche Idee, welche sich als eine selbstständige der Menschen bedient, um sich zu realisiren; dann aber ist der Standpunkt der ganzen Betrachtung wieder verrückt; die Menschheit wird nicht mehr für sich, als ein geschlossenes Ganze, in Rechnung gezogen, sondern mit Gott und dem Universum im organischen Zusammenhange gedacht, und dann ist es überhaupt unlogisch, noch von einem absoluten Gegensatze zwischen Zweck und Mittel zu reden, weil dieser Gegensatz sich innerhalb eines Organismus finden soll, während er doch dem Begriffe des Organismus geradezu widerspricht. Denn sobald ich den Organismus im Auge behalte, also hier das Universum, so ist eben nur dieses Universum der Zweck, und alles Andere ist Mittel. Ueberhaupt scheint das Wort Selbstzweck bei solchen

Untersuchungen eins von denen zu sein, die sich zu rechter Zeit einstellen, wo die Begriffe fehlen. So hilft man sich auch z. B. aus der Schwierigkeit, das Schöne zu erklären, dadurch, daß man sagt, das Schöne, das Kunstwerk, sei Selbstzweck, während es doch offenbar nur ein Mittel ist, den Menschen, der es betrachtet, zu veredeln, ihn in eine höhere und geheiligtere Stimmung zu erheben, und ihm die Begeisterung mitzutheilen, welche den Künstler selbst belebte. Genauer betrachtet, hat dieser Ausspruch nur den Sinn, daß das Kunstwerk nicht Mittel für niedere und gemeine Zwecke sein soll, daß man die Statue entwürdigt, wenn man sie zu einem Ofen benutzt, daß der Maler nicht darauf ausgehen soll, unlauteren Sinnenreizen zu dienen, oder auch, daß man den Künstler gering achtet, welcher mit seinem Kunstwerke nicht die Erhebung, Erheiterung und Erbauung seiner Mitmenschen, sondern nur die Beförderung seiner Eitelkeit oder seiner Habsucht bezweckt. Mit Einem Worte, die sogenannten Selbstzwecke halten eine schärfere Prüfung nicht aus, sondern erweisen sich als unfertige Gedanken, welche auf dem Wege zu Gott, als dem alleinigen Selbstzweck, stehen geblieben sind, was sich auch, beiläufig gesagt, von dem sogenannten kategorischen Imperativ, oder der Behauptung nachweisen ließe, daß das Gute Selbstzweck ist. Doch dies führt über die Gränzen unserer Betrachtung hinaus. Dieselbe hat ergeben, daß der Mensch mit Anlagen und Fähigkeiten begabt ist, die ihn von selbst dahin drängen, die Formen zu finden, unter welchen dieselben allein zur Entwickelung gelangen können. Diese Form war im Allgemeinen die des geregelten Zusammenwirkens Vieler, in größeren oder kleineren Verbindungen, je nach der Natur der einzelnen zu lösenden Aufgaben. Dadurch ist der Mensch seinem Wesen nach genöthigt, die Verbände der Familie, der Gemeinde und des Staates einzugehen, weil er ohne diese seine menschlichen Anlagen nicht vollständig entfalten, also

im höchsten Sinne des Wortes gar nicht Mensch sein könnte. Wenn über diese Auseinandersetzung hinaus die speculative Philosophie noch die Frage aufwerfen will, wozu es überhaupt nöthig sei, daß Menschen seien, und warum dieselben ihre in sie gelegten Fähigkeiten und Anlagen entwickeln sollen, so bleibe die Antwort und der Beweis ihr überlassen. Der rein formelle, wissenschaftliche Gang verlangt allerdings, daß Alles bewiesen werde; doch kann uns auch nicht verwehrt werden, nur Dasjenige als etwas zu Beweisendes, als ein thema probandum zu betrachten, was überhaupt Jemand im Ernste bestreitet. Das Unbestrittene dagegen darf man sehr wohl als einen sogenannten Grundsatz, ein Axiom, hinstellen, und sofern dies nur mit Bewußtsein geschieht, kann einer auf solche Axiome gegründeten Ausführung auch der Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit nicht mit Recht gemacht werden, und man muß ihn, wenn es dennoch geschieht, eben über sich ergehen lassen. Als ein solches Axiom ist hier der Satz aufgestellt worden, daß der Mensch berechtigt und genöthigt ist, alle in ihn gelegten Fähigkeiten und Anlagen zu entwickeln, und jeder Beweis dieses Satzes ist, von unserem Standpunkte aus, deshalb überflüssig, weil Niemand denselben im Ernste bestreiten wird. Es darf wohl nicht erst weiter ausgeführt werden, daß diese Berechtigung keine positiv gesetzliche ist, sondern daß darunter die sittliche Anforderung verstanden wird, welche der Mensch nach seiner Natur an sich selbst und an seine Umgebungen stellen muß. In wieweit das positive Recht der einzelnen Völker diesen Anspruch mehr oder weniger vollständig anerkennt, das hängt, wie alles Recht, von der Erkenntniß- und Culturstufe des Volkes und des Staates ab, ab, der in Betrachtung gezogen wird. Wenn nun aus diesem Axiom und daraus, daß der Mensch, als Einzelner und vereinzelt gedacht, überhaupt kein vernünftiges Wesen werden und keine seiner menschlichen Anlagen entwickeln, weder sprechen noch denken

lernen kann (wie dies im Eingange nachgewiesen ist), die Nothwendigkeit des Staates folgt, so dürfte in diesem Punkte den Anforderungen, die an eine naturrechtliche Deduction zu stellen sind, genügt sein.

Sobald aber erwiesen ist, daß sich Staaten bilden müssen, so müssen dieselben auch unter einer gewissen Form ins Dasein treten; und zwar muß diese Form eine feste, über der Willkühr der Einzelnen erhabene sein, weil nur im Vertrauen auf diese Festigkeit des Staates, und unter dem Schutze derselben, der Einzelne sein Leben und seine Kraft an die Lösung derjenigen Aufgaben setzen soll, die den staatlichen Verband der Menschen als Bedingung voraussetzen. Diese Festigkeit ist gleichbedeutend mit Gesetzmäßigkeit. Der Staat muß also durch Gesetze, d. h. durch positive erzwingbare Regeln geordnet sein, es muß ein positives Staatsrecht bestehen. Damit ist zugleich die Nothwendigkeit des Bestehens zweier Gewalten im Staate gegeben: einer gesetzgebenden und einer die Haltung der Gesetze erzwingenden, d. h. der vollziehenden Gewalt. Da der Staat außerdem, daß er eine Form für die Ausbreitung der menschlichen Thätigkeit ist, auch zugleich ein Organ ist, durch welches die Völker ihre Mission in der Weltgeschichte erfüllen, und als große Persönlichkeiten auftreten, so ist demgemäß noch eine dritte Gewalt, die fürstliche, als leibliche Darstellung dieser persönlichen Seite des Staates, fast überall zur Erscheinung gekommen, wo sich Staaten gebildet haben. Daß diese Gewalt aber unmittelbar aus dem Begriffe des Staates folgen sollte, als Drittes und Höheres jene beiden andern Gewalten in sich Vereinigendes, ist nicht erwiesen. Es läßt sich sehr wohl ein Staat ohne solche Repräsentation denken. In Athen z. B. würde man dergleichen nur höchst gezwungener Weise etwa in den Archonten finden können, und ist es auch durchaus der Sache nicht widersprechend, den Staatswillen sich überall

durch eine Versammlung, durch ein Collegium äußern zu lassen, da auch der moralischen Person die Mittel nicht fehlen, sich als Willen und somit als Persönlichkeit zu äußern. Allein soweit der Staat aus der Natur des Menschen als eine Nothwendigkeit gefolgert wird, kann man begriffsmäßig immer bei jenen zwei Gewalten, der gesetzgebenden und der vollziehenden, stehen bleiben. Auf welche Weise diese Gewalten sich bilden, und welche Form demnach der einzelne Staat annimmt, das hängt von dem Geist und der Beschaffenheit des Volkes, sowie von den verschiedenartigsten historischen und geographischen Einflüssen ab. Die Menschen haben zwar aus einem sehr erklärlichen Drange von jeher sich mit Untersuchungen darüber gequält, welches die beste Staatsform sei, und theoretische und praktische Versuche auf diesem Gebiete finden sich in fast ununterbrochener Reihe seit Platon's Republik bis zu den Verhandlungen im Frankfurter Parlamente. Dabei liegt die unerwiesene Annahme zu Grunde, daß es überhaupt Eine solche beste Staatsform gebe. Ebenso natürlich ist es aber, die einzelnen Völker mit ihren Staatsverfassungen als Individuen oder Arten zu betrachten, die in ihrer Gesammtheit, und durch das, was sie gemeinschaftlich haben, den Gattungsbegriff des Staates darstellen, wo dann der Streit über die vorzüglichste Verfassung nicht viel mehr bedeuten würde, als der Streit, ob der Ahorn ein vorzüglicherer Baum sei, oder die Eiche. Für diese Ansicht spricht wenigstens der Umstand, daß wir die verschiedenen Richtungen und Anlagen des menschlichen Geistes unter den allerentgegengesetztesten Staatsformen sich zur höchsten Blüthe entfalten sehen. Im demokratischen Athen erreichte die politische Freiheit mit den Künsten und Wissenschaften aller Art zugleich den Culminationspunkt. In Rom dagegen sammelt sich die Literatur des sogenannten goldenen Zeitalters um den Unterdrücker der Republik. Frankreich erzeugte seine größten Dichter und Künstler

unter dem absolutesten Despotenregimente, während der Staat nach Außen mächtig und siegreich war, in Deutschland wiederum werden Schiller's und Goethe's Meisterwerke in kleinen, unselbstständigen Staaten producirt, zur Zeit der tiefsten politischen Erniedrigung und Zersplitterung des Landes. Heldenmuth, Tapferkeit und Patriotismus entwickelte sich mit gleichem Glanze in dem aristokratischen Sparta, der demokratischen Schweiz, wie unter dem Selbstherrscher Friedrich II., und so lehrt die Geschichte, daß die Menschheit ihre Thaten vollbringt und ihre Aufgaben löst unter jeder gesetzlich geordneten Form des Staates. Dies sollte hier nur mit wenigen Worten angedeutet werden, indem wir uns die Erörterung der staatsrechtlichen Fragen für eine ausführlichere Darstellung vorbehalten.

XVI.

Als Axiom hatten wir den Satz an die Spitze gestellt, daß der Mensch ein Recht habe dazusein, und zwar im vollsten Umfange des Wortes, d. h. seine von der Natur in ihn gelegten Fähigkeiten nach allen Seiten hin zu entwickeln. Da dies Recht von selbst nicht blos Einem Menschen, sondern jedem Einzelnen zugesprochen wird, so leidet dessen Umfang dadurch von selbst eine Einschränkung, daß der Stoff, an welchem diese Berechtigung sich bethätigen soll, vertheilt sein und Allen zu Gute kommen muß; und zwar muß diese Vertheilung eine ungleiche sein, weil die Fähigkeiten und Anlagen der Menschen ungleich sind, und also mehr oder weniger Raum bedürfen, um sich vollständig auszubreiten. Die Vertheilung würde eine vollkommen gerechte sein, wenn sie genau nach diesen Verhältnissen ausgeführt werden könnte. Hiezu bedürfte es aber einerseits einer Macht, welche unbeschränkt über die ganze Erde disponiren könnte, und anderer-

seits einer Weisheit, welche mit unfehlbarer Sicherheit die Anlagen und Fähigkeiten jedes Einzelnen zu bestimmen und abzuwägen vermöchte. Weder eine solche Macht aber, noch eine solche Weisheit kann gefunden werden, und daher ist, war und wird diese Vertheilung von jeher und in alle Zukunft immer eine nicht gerechte sein, und das Treiben und die Thätigkeit der Einzelnen ist ohne ausdrückliches, klares Bewußtsein darauf beständig mitgerichtet, dies gestörte Gleichgewicht herzustellen. Dies ist von wesentlichstem Einfluß für das gesammte Getriebe des menschlichen Verkehrs. Das Eigenthum bildet die Grundlage desselben, und der Austausch von Sachen und Leistungen setzt die feste Basis in Verkehr und Flüssigkeit. Jeder handelt für sich, und wirkt dabei zugleich mit mehr oder weniger Absicht für die Familie, für die Gemeinde und für den Staat. Ja, der gesammten Menschheit strecken diese Verbindungen und die Einzelnen durch ihre Erfindungen, ihre Missionen, ihre Handelszüge die hilfreiche Hand entgegen. Aus diesem Gewirr sollen hier noch einige Punkte herausgehoben, und von dem Gesichtspunkte des Rechts aus näher betrachtet werden. Zunächst das Eigenthum.

Eigenthum ist das Recht der ausschließlichen Herrschaft über die Sachen. Ein solches Recht kann von vorn herein nur in so weit bestehen, als der Mensch überhaupt im Stande ist, über eine Sache Herrschaft zu üben, d. h. soweit er sie bewältigen kann. Die Frage, ob dem Menschen überhaupt das Recht zustehe, Eigenthum zu haben, wird also, nach dem von uns aufgestellten Axiom, sich so gestalten: Bedarf der Mensch zur Entwicklung seiner angeborenen Fähigkeiten der ausschließlichen Herrschaft über die Sachen, oder nicht? und in wie weit bedarf er einer solchen Herrschaft? Hier springt nun sofort in die Augen, daß der Mensch ohne eine Einwirkung auf die Außenwelt überhaupt nicht einmal physisch existiren kann. Er bedarf der Nahrung, d. h., er muß

einen Theil der ihn umgebenden Dinge täglich seinem Körper assimiliren, also über diese jedenfalls eine ausschließliche Herrschaft üben. Die Erde bringt aber die Mittel zur Ernährung der Menschen, sobald diese sich in größerer Zahl auf einem beschränkten Theile derselben ausbreiten, nicht mehr freiwillig hervor, sondern verlangt, daß ihr dieselben durch Arbeit abgezwungen werden. Dies führt den Menschen alsbald dahin, sich bei seiner Thätigkeit der Werkzeuge zu bedienen, und dies dem Menschen eigenthümliche Verfahren leitet auf die Erkenntniß der wahren Bedeutung des Eigenthums; denn alles Eigenthum ist zugleich Werkzeug. Die natürlichen Organe des Menschen, welcher vermöge seiner geistigen und körperlichen Beschaffenheit, Kraft und Fähigkeit hat, die Herrschaft über die ihn umgebende lebendige und leblose Natur zu üben, reichen in ihrem ursprünglichen Zustande nicht aus, diese Herrschaft wirklich zu ergreifen und durchzuführen. Um die wilden Thiere zu bezwingen, die an Körperkraft ihm vielfach überlegen sind, und mit dem Menschen um den Besitz der Erdoberfläche den Kampf herausfordern, muß er seinen Arm verlängern und schärfen, und Waffen erfinden. In dem überwiegend größten Theil der Erde zwingt ihn die Temperatur, die Hülle seiner Glieder künstlich zu verstärken, und sich Kleider und dichte Wohnungen zu schaffen. Die verschiedensten Bedürfnisse des Geistes und des Körpers können nur mit Hilfe von Sachen, und durch die Leistungen anderer Menschen befriedigt werden. Also schon das Bedürfniß erheischt Herrschaft über die Außenwelt in sehr umfangreichem Maaße. Je weiter diese Bedürfnisse und die Cultur sich entwickeln, um so weiter muß diese Gewalt über die Sachen sich ausbreiten, und die Menschheit im Ganzen ist fortwährend beschäftigt, die ausschließliche Herrschaft der ganzen Erde, d. h., das Eigenthum derselben zu erwerben. Die Menschheit muß also Eigenthum haben, wenn sie bestehen, d. h., ihre Anlagen entwickeln soll.

Dagegen ist von den Naturrechtslehrern vielfach und auf sehr künstliche Weise die zweite Frage erörtert worden, ob auch der Einzelne Mensch nothwendig Eigenthum haben müsse. Die Beantwortung wird sehr vereinfacht, wenn man die Begriffe Eigenthum und Nothwendigkeit schärfer ins Auge faßt, als es bei dieser Gelegenheit gewöhnlich zu geschehen pflegt. Wir haben Eigenthum definirt als die ausschließliche Herrschaft über die Sachen, und dabei zugleich darauf hingewiesen, daß diese Ausschließlichkeit nicht zu verwechseln sei mit der Unbeschränktheit der Herrschaft. Eine unbeschränkte Herrschaft nämlich kann nur über sehr wenige, namentlich über die sogenannten beweglichen Sachen, ausgeübt werden, da in den anderen Fällen die Sache ihrer Natur nach selbst eine solche unbeschränkte Beherrschung durch den Menschen nicht gestattet. Ueber das Erdreich z. B. und seinen Acker kann der Mensch immer nur eine sehr theilweise eng begränzte Herrschaft üben. Einmal ist es noch nicht gelungen, weiter als einige Tausend Fuß in die oberste Schaale der Erde einzudringen, und was tiefer liegt, ist also, bis jetzt wenigstens, dieser Herrschaft, und somit dem Eigenthum, eben so gänzlich und unbedingt entzogen, wie etwa der Mond.

Ferner kann an diesen unbeweglichen Sachen eine Seite des Eigenthums, die zu der vollständigen Herrschaft über die Sache begriffsmäßig mit gehört, gar nicht ausgeübt werden, nämlich das Recht, die Sache zu zerstören. Man kann allenfalls den Acker auf einige Zeit für einen bestimmten Zweck unbrauchbar machen, aber auch dies nur für einige Zeit. Denselben ganz zu vernichten ist der Mensch ein für alle Mal nicht im Stande. Und nicht allein die Natur der Sachen selbst, sondern auch der nothwendige Verkehr unter den Menschen bewirkt, daß eine vollständige Herrschaft, selbst in soweit eine solche nach Naturgesetzen möglich ist, dem Einzelnen nur in den seltensten Fällen eingeräumt wird. Die Ge-

meinde gestattet nicht, daß Jeder auf seinem Boden in beliebiger Richtung und nach beliebigem Plane ein Haus baue oder einreiße, daß er seine Waaren an beliebigem Ort und zu jeder Zeit feil habe, der Staat legt von vorn herein auf gewisse Sachen, auf bestimmte Bestandtheile des Bodens Beschlag, und entzieht sie ganz oder theilweise der Herrschaft des Einzelnen. Auch der Nachbar verbietet mir, dem Bache, der mein Feld durchströmt, beliebig die Richtung zu ändern, ich darf meine Mauer nicht willkürlich erhöhen, oder durchbrechen, und was dieser Einschränkungen mehr sind, welche daraus folgen, daß auch die anderen Einzelnen über ihr Eigenthum frei disponiren und in dieser freien Herrschaft keine, oder die möglichst geringe Störung erfahren sollen. Diese Einschränkungen hindern uns aber nicht, die noch übrige freigelassene Herrschaft über die Dinge, so weit sie dem Einzelnen verbleibt, deren Eigenthum zu nennen, auch wenn ihnen das Recht, dieselben in gewisser Art zu ändern oder zu zerstören, entzogen ist. Als wesentlich unterscheidendes Merkmal des Eigenthums bleibt also nicht die unbeschränkte, sondern die ausschließliche Herrschaft über die Sache, und die Frage stellt sich nunmehr dahin, nicht ob es nothwendig sei, daß der Einzelne ein unbeschränktes, sondern daß er ein ausschließliches Recht der Herrschaft über Sachen haben müsse. Zur Beantwortung bedürfen wir einer näheren Erörterung des Begriffes „nothwendig". Wird nothwendig hier in dem Sinne genommen, daß es die zum Bestehen der Sache unumgänglich erforderlichen Eigenschaften und Umstände bedeutet, daß also die aufgestellte Frage gleichbedeutend mit derjenigen wäre, ob die Menschheit untergehen und vom Erdboden verschwinden müßte, sofern dem Einzelnen nicht Eigenthum eingeräumt und zugesprochen würde, so müßte man sie unbedingt verneinen. Es ist durchaus nichts Unlogisches, anzunehmen, daß ein Staat bestehe, in welchem Einem Alles gehört, und die Anderen

eigenthumslose Sclaven sind. Die Stoffe könnten ihnen leihweise, und die Arbeit befehlsweise zugetheilt werden, und selbst die Nahrungsmittel würden dadurch nicht Eigenthum, daß Jeder täglich seine Portion erhielte, denn nicht das chemische und physiologische Uebergehen in den Körper macht das Eigenthum aus, sondern die Macht der Selbstbestimmung, diese Stoffe zum Zweck der Ernährung zu beherrschen und zu verbrauchen. In dieser Weise läßt sich immer noch ein wohlgeordnetes Ganze denken, welches auch, durch sein geordnetes Zusammenwirken, nicht unbeträchtliche Leistungen produciren könnte. Es würde dies etwa ein Zuchthaus im Großen, oder eine Art Phalanxterium, entsprechend den Träumereien der französischen Communisten, darstellen. Und wie uns die Geschichte des Menschengeschlechts die mannigfaltigsten und seltsamsten Gebilde an irgend einem Beispiel verwirklicht zu zeigen pflegt, so sehen wir in der Verfassung des peruanischen Inkastaates, wie ihn die Spanier bei der Eroberung von Südamerika vorfanden, etwas im Ganzen und Einzelnen solchem Bilde Entsprechendes, und merkwürdiger Weise hatte dieser Staat, wenn man die Mittel, die ihm zu Gebote standen, in Rechnung bringt, die staunenswerthesten Siege über die äußere Natur errungen. Ohne Pferde und Eisen, und ohne Kenntniß der zusammengesetzten Maschinen, deren sich die Aegypter und die Römer bedienten, übertrafen die Peruaner in ihren kolossalen Bauwerken bei Weitem die Schöpfungen jener beiden alten Völker, wovon die erhaltenen Reste noch heut Zeugniß geben. Die von Prescott, in der Geschichte der Eroberung von Peru zusammengestellten Berichte verschaffen uns auf wunderbare Weise die Ueberzeugung, daß die Menschen selbst unter dem verkrüppelndsten geistigen Drucke noch großartige Werke ins Leben zu rufen vermögen. Würde nun hienach auch die Frage nach der Nothwendigkeit des Einzeleigenthums, in dieser strengeren Bedeutung gefaßt, allenfalls verneint werden können, so stellt sich

die Sache doch ganz anders, wenn wir fragen, ob in Uebereinstimmung mit dem oben aufgestellten grundsätzlichen Postulate, daß der Mensch berufen sei, alle in ihm liegenden Fähigkeiten und Anlagen zu möglichster Entwickelung zu bringen, das ausschließliche Einzeleigenthum nothwendig sei? In dieser Fassung nämlich ist die Frage unbedingt zu bejahen.

Gott hat die Menschheit nicht in Einem Individuum zur Erscheinung kommen lassen, sondern in vielen Millionen einzelner Persönlichkeiten, und auch diese wieder in einer unabsehbaren Reihe von aufeinanderfolgenden Generationen. Hieraus folgt, daß jeder Einzelne seine besondere Persönlichkeit und Eigenthümlichkeit möglichst vollständig entwickele und offenbare, weil nur durch das Nebeneinanderbestehen und die Wechselwirkung aller dieser Besonderheiten das allgemein Menschliche dargestellt werden kann. Nun ist die wahre geistige Thätigkeit des Menschen ihrem Wesen nach eine schöpferische, die sich jedoch in der Sphäre der äußeren Welt nur als eine formschaffende offenbaren kann; denn das Hervorbringen oder Vernichten des Stoffes selbst liegt nicht in der Macht des Menschen, weil das Volumen der Erde durch seine Willkühr weder vermehrt noch vermindert werden kann.

Durch dies Formgeben wird der Stoff zum Ausdruck des formenden Geistes gemacht, und bedingt diese Art der Thätigkeit eine ausschließliche Herrschaft über das Material. Indem der Geist des Einzelnen sich auf diese Weise in den Sachen ausprägt, macht er dieselben zu Theilen seiner Persönlichkeit, auf eine Art und Weise, welche dem Processe vergleichbar ist, durch welchen der Körper die Nahrungsstoffe in seinen Organismus mit aufnimmt, und sie in Fleisch und Blut verwandelt. Diese geistige Assimilation offenbart sich nicht etwa blos in jenen augenfälligsten Erscheinungen, wo etwa der Stein durch die bildende Hand den Ausdruck empfängt, den der Künstler aus seinem Geiste hineinlegen will, oder wo das

Blatt Papier durch die darauf gesetzten Züge gleichsam ein lebendes und lehrendes Wesen wird, welches Eins ist mit dem Geiste des Schreibenden, und vermöge dessen derselbe nicht blos räumlich über alle Länder, sondern auch zeitlich in die entfernteste Zukunft seinen Geist ausbreiten und fortsetzen kann, sondern sie offenbart sich überhaupt in allen Fällen, wo der Mensch die leblose Natur in das Bereich seiner Herrschaft bringt. Aus den Umgebungen erkennt man den Geist des Besitzers. Die Wohnung, die Anordnung der Geräthschaften, die Wahl der Bücher und Bilder, Alles offenbart den Geist, der hier waltet und herrscht. Ja, wenn das Haus mit Allem, was es enthält, auf den neuen Erben übergeht, und dieser auch nichts von dem Ererbten entfernt und nichts hinzufügt, so nimmt es doch gar bald in gewissen unmerklichen Zügen allmälig die Physiognomie des neuen Herren an. Der belvederische Apollo war einst ein Gott, seinem jetzigen Eigenthümer ist er ein Bildwerk.

Das Eigenthum, welches hienach immer, wenn auch nicht überall in gleichem Grade, zum Ausdruck wird für die Person des Eigenthümers, nimmt dadurch den Charakter eines Werkzeugs an, mit dessen Hilfe der Einzelne allein im Stande ist, vollständig dasjenige darzustellen, wozu er nach seiner besonderen Eigenthümlichkeit berufen ist. Jeder Mensch soll aus seinem Leben im Ganzen, nach Innen und Außen, und unter Verarbeitung der in seinen Wirkungskreis kommenden Dinge, ein Kunstwerk bilden, welches sowohl geschlossen in sich, als auch in organischem Zusammenhange mit dem Leben der Anderen, und deren Gestaltung stehen soll, und die Sachen, und die Herrschaft über dieselben, sind die Werkzeuge dazu. Den Stoff bildete die geistige und die leibliche Welt gemeinschaftlich in ihrer Durchdringung. Dieses Werkzeuges muß er aber nach den Eingebungen seines eigenen Genius sich bedienen, und mit ihm formen, denn wenn ein Anderer hier will-

führlich eingreifen dürfte, so wäre es nicht mehr der Ausdruck dieser Einen besonderen Persönlichkeit, der erzielt würde, und deshalb muß das Eigenthum ein ausschließliches sein.

Nach alle Diesem wird klar, daß der Streit darüber, ob Eigenthum nothwendig, oder ob dasselbe eine willkührliche menschliche Einrichtung sei, nur dann im Ernste erhoben werden kann, wenn man, die wirkliche Natur des Menschen mißkennend, von einem willkührlichen selbstgeschaffenen Begriff des Menschen ausgeht. Auch die Behauptung, welche man so oft aufgestellt findet, daß beim Eintreten eines vollkommenen Zustandes der Menschen das Eigenthum aufhören müsse, beruht auf einem Mißverständniß. Ein solcher vollkommener Zustand nämlich darf nicht gedacht werden, als derjenige, wo der Unterschied der einzelnen Individualitäten aufhört, und die Menschheit gleichsam zu einer Legion von Engeln wird, die ohne Arbeit ein sublimirtes frommes Gefühlsleben führen, gleichgiltig gegen die Erde und deren Beherrschung, er muß vielmehr gedacht werden als das harmonische Zusammenwirken aller der verschiedensten, auf die prägnanteste Weise ausgeprägten einzelnen Persönlichkeiten, welches der Dichter so treffend mit den Worten schildert: Gleich sei Jeder dem Höchsten, doch gleich sei Keiner dem Andern! Wie das zu machen? es sei Jeder vollendet in sich!

Dazu bedarf er aber der Herrschaft über die Sachen erst recht, um auch nach dieser Seite hin seine vollendete Persönlichkeit nach allen Richtungen zur Erscheinung zu bringen; eine Herrschaft, die nur in dem Rechte jedes Andern zu gleicher Herrschaft in seiner Sphäre ihre Gränze findet. Diese Begränzung wird alsdann sich von selbst machen und anerkannt werden, und es wird also nicht das Eigenthumsrecht, sondern nur der Streit über das Eigenthum unter den Menschen immer mehr verschwinden, je mehr sie einem Zustande der Vollkommenheit entgegenschreiten.

XVII.

Bei der Lehre vom Eigenthum kommen verschiedene Punkte zur Sprache, welche von jeher den Naturrechtslehrern viel zu schaffen gemacht haben, die sich aber, von dem hier an die Spitze gestellten Rechtsprincip aus, ziemlich einfach auflösen lassen. Dahin gehört unter Anderem die Lehre von der Sclaverei. Im gesammten Alterthum, und im größten Theil der außer-europäischen Welt noch heute, finden wir, daß Menschen von anderen Menschen wie Sachen betrachtet, und als Sachen ganz nach den Gesetzen über Eigenthum behandelt werden. Tritt man an diese Erscheinung mit der vorgefaßten Meinung, daß Recht und Sittlichkeit principiell und dem Wesen nach verschiedene Begriffe seien, so geräth man in unauflösliche Schwierigkeiten, wenn man erklären soll, ob die Sclaverei rechtmäßig sei, oder nicht. Ein Institut, welches, mit dem größten juristischen Scharfsinn wissenschaftlich ausgebildet, wie dies in Rom der Fall war, Jahrhunderte lang gesetzliche Geltung und unbezweifeltes Ansehn gehabt, dessen letzte Reste auch in Europa erst zu Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts allmälig verschwunden sind, darf man ein solches ohne Weiteres aus dem Rechtsgebiete verweisen, und jene Gesetze für unrechtliche erklären? Oder soll man anderseits eine Einrichtung für eine rechtliche ansprechen, welche der Menschenwürde und der Sittlichkeit offenbar Hohn spricht?

Aristoteles rechtfertigt die Sclaverei aus der menschlichen Natur; und merkwürdiger Weise enthält sogar die heilige Schrift einen Ausspruch, welcher die Sclaverei, wo nicht als einen Rechtszustand, doch, wie man heutzutage sagen würde, als ein fait accompli anerkennt, ganz eben so wie die Pflicht, dem Kaiser den Zinsgroschen zu zahlen.

Wer ein Knecht ist, sagt der Apostel, der diene als Knecht, kann er aber frei werden, so brauche er das viel lieber! Unter diesem frei werden ist doch unzweifelhaft nur der gesetzliche Weg verstanden, den das Römische Recht vorschreibt, da das Christenthum überhaupt kein Auflehnen gegen die weltlichen Anordnungen der Obrigkeit gestattet. Wäre die Sclaverei als etwas absolut Unsittliches erschienen, wie wir sie jetzt betrachten, so könnte sie diese Duldung nicht erfahren haben. Sie würde aus dem Gebiet der weltlichen Dinge herausgenommen, und ganz eben so verpönt worden sein, wie die Anbetung der Götterbilder, und wie der Eid. Erklärt wird diese Duldung allenfalls dadurch, daß es zwar schwer, aber nicht absolut unmöglich ist, auch im Sclavenstande zur Höhe der sittlichen inneren Ausbildung zu gelangen, so daß ein unbedingter Widerspruch zwischen der Erfüllung der, nur auf das inwendige Leben gehenden christlichen Gebote, und dem Geheiß, die Sclaverei zu erdulden, nicht vorhanden ist. Dagegen dürfte ein solcher Widerspruch in der Person des Sclaveneigenthümers allerdings zu finden sein, weil kein vollkommen sittlicher Mensch seinen Nebenmenschen als Sache behandeln darf. Verwundersam ist es daher, daß das neue Testament zwar die Mahnung an die Herren ergehen läßt, ihre Sclaven gütig zu behandeln, nicht aber ihnen befiehlt, dieselben freizulassen. Implicite enthält die christliche Lehre dies Gebot allerdings, in der Anerkennung der Brüderlichkeit aller Menschen, und hat diese Lehre denn auch im Laufe der Zeit endlich ihre Früchte getragen, und in Europa wenigstens die Sclaverei, wenn gleich erst spät und allmälig, vernichtet, so daß sie in unserem Welttheil nur noch in dem, aus Asien auf das christliche Terrain gleichsam hinübergeworfenen Stücke des Orients, bei den Türken, sich findet. Zufolge unserer Auffassung werden wir hiernach sagen müssen, daß die Erkenntniß der Unsittlichkeit des Sclavenverhältnisses zu denjenigen sittlichen Erkenntnissen

gehört, die im Laufe der Geschichte erst spät den Menschen geoffenbart worden sind, und die um deswegen sehr schwer Eingang fand, weil sie den Hochmuth, den Egoismus und die Habsucht gleichmäßig zu bekämpfen hat, welche sich gegen diese Einsicht sträuben, und daß die Frage nach der Rechtmäßigkeit der Sclaverei deshalb auch für verschiedene Zeiten und für verschiedene Völker verschieden zu beantworten ist. Bei einem Volke, welches sich auf einer so hohen Stufe sittlicher Bildung befindet, daß der Anspruch aller Menschen auf persönliche Freiheit als etwas sich von selbst Verstehendes erkannt wird, so daß er reif ist, mit dem schützenden Zwange der Gesetze ausgerüstet, d. h. positives Recht zu werden, bei einem solchen Volke wäre fortan die Sclaverei unrechtmäßig. Sie ist aber als Rechtsinstitut, und in sofern als rechtmäßig anzuerkennen, wo diese Erkenntniß wirklich nicht vorhanden ist. Dies erweist sich schon dadurch als richtig, daß unter diesen Umständen die Sclaven selbst im Allgemeinen von der Rechtmäßigkeit ihres Zustandes durchdrungen sind. Ja, Herren sowohl als Diener werden im Alterthume an dem rechtlichen Charakter der Sclaverei so wenig gezweifelt haben, als etwa zu den Zeiten der Inquisition an der Sittlichkeit und Rechtlichkeit der Ketzerverbrennungen gezweifelt wurde. Die Platonischen Gespräche, noch mehr die Lykurgischen Gesetze, zeigen uns, wie unbefangen die größten und edelsten Menschen des Alterthums sich diesem Begriff der Sclaverei gegenüber, als etwas sich von selbst verstehendem, verhielten, und wir sehen auch in den christlichen Parabeln und Gleichnissen das Verhältniß des Herrn zum Sclaven in einer Weise angewendet, welche deutlich zeigt, daß der Gedanke fern lag, hier einem unrechtlichen Zustande sich gegenüber zu finden. Diese Rechtfertigung kommt natürlich den Völkern nicht zu Gute, welche sich, wie die Amerikaner, gegen die ihnen laut genug offenbarte bessere sittliche Erkenntniß aus weltlichen Rücksichten absichtlich verblenden wollen.

Hier ist die Gesetzgebung, welche etwas allgemein als unsittlich Erkanntes dennoch aufrecht erhält, jedenfalls zu verwerfen. Die Betrachtung der Sclaverei leitet uns auf ein Gebiet, wo unsere Zeit gegen die zukünftigen Jahrhunderte vielleicht eben so weit zurück ist, als jene Sclavenzeiten gegen die Jetztzeit, auf das Gebiet der Rechtsverhältnisse nämlich, die sich auf die Thiere beziehen. Daß ein Thier kein Recht haben könne, in dem Sinne, wie der Mensch Subject von Rechten ist, versteht sich von selbst, und ist sehr einfach zum Ueberflusse zu beweisen. Wollten wir nämlich dem Thiere Recht zugestehen, so würde dies nichts Anderes heißen als daß das Thier einen Anspruch darauf habe, seine Individualität auszubilden, und möglichst geltend zu machen, womit wir demselben ohne Weiteres die Befugniß einräumten, das Menschengeschlecht zu vernichten. Daß dies aber der göttlichen Absicht entgegen ist, geht daraus hervor, daß er dem Menschen die größere Macht beigelegt hat, durch welche er allein, und nicht die Thierwelt, sich zum Herrn der Erde machen kann. Darf also von einem Recht der Thiere in diesem Sinne vernünftiger Weise nicht gesprochen werden, so lehrt uns doch unser sittliches Gefühl, daß man an Thieren gewissermaaßen ein Unrecht begehen kann, indem man sie grausam behandelt, und diese sittliche Erkenntniß fängt in den Europäischen Staaten gegenwärtig an, so verbreitet zu werden, daß sie den natürlichen Uebergang in das positive Recht findet. Wir stehen gegenwärtig den Thieren etwa so gegenüber, wie die Römer ihren Sclaven in den letzten Zeiten der Republik, wo die sittliche Mißbilligung der an denselben verübten Grausamkeiten ihnen einigen Schutz durch Bestimmungen des positiven Rechts zu gewähren begann, obgleich man weit davon entfernt war, einen Sclaven als wirkliches Rechtssubject zu betrachten, und ihm etwa zu gestatten, als Kläger vor Gericht aufzutreten. Hoffen wir, daß die fortschreitende Humanität künftig auch in Bezug auf die Thiere

gesetzliche Bestimmungen erzeugen wird, gegen welche unsere schwachen Anfänge auf diesem Gebiete eben so unvollkommen erscheinen, wie jene römische Sclavengesetzgebung in unseren Augen sich ausnimmt.

XVIII.

Das Recht des Eigenthums ist ein ausgedehntes nach verschiedenen Richtungen hin, und enthält, weil es die Gesammtheit des Schaltens mit den Sachen umfaßt, viele einzelne rechtliche Seiten. Der Eigenthümer hat das Recht, zu besitzen, zu gebrauchen, zu veräußern und zu zerstören. Das Naturrecht hat ein vollständiges System dieser Lehre nicht zu geben, sondern nur die leitenden Grundgedanken aufzusuchen. Noch viel mehr werden diese Skizzen nur wenige Hauptpunkte kurz berühren. Es sollen hier einige Worte über die viel besprochene Frage Platz finden, ob der Besitz ein Recht oder ein Factum sei.

Wenn es vermessen erscheinen könnte, in einer Sache mitreden zu wollen, wo die erleuchtetsten Autoritäten der Wissenschaft gesprochen haben, so ist zu bedenken, daß dieselben doch den Streit nicht zum Austrage gebracht haben, und daß es leicht möglich ist, daß die Gelehrsamkeit und Belesenheit bei dieser Untersuchung der Aufklärung eher hinderlich als förderlich gewesen ist, sofern es sich nämlich um die reinen Begriffe, und nicht um die Frage nach einem bestimmten positiven Rechte, namentlich dem Römischen, handelt.

Zwar beruht unzweifelhaft unsere ganze heutige juristische Bildung auf dem Römischen Rechte, und wurzelt in demselben, indessen kann von einer eigentlich philosophischen Ansicht des Rechts bei den Römern doch nicht die Rede sein, sondern gehört diese einer

späteren Zeit an. Daher ist es bei Durchführung einer Lehre, vom Standpunkte der Rechtsphilosophie aus, gewiß nicht förderlich, wenn zu viel des römischen Details in den Streit gemischt, und zu großer Werth darauf gelegt wird, daß die Ansicht, welche man von einem Rechtsinstitute gedankenmäßig für die wahre hält, mit allen Stellen des corpus juris in Einklang stehe, und wo möglich durch dieselben erhärtet werde. Außer diesem Uebelstande hat sich aber in dem hier vorliegenden Streit leider von beiden Seiten ein gehässiges persönliches Moment gemischt, welches zwar dem Schriftwechsel über das Wesen des Besitzes eine sehr ausgebreitete Theilnahme im großen Publikum verschafft, aber gewiß nichts dazu beigetragen hat, die rein sachliche Untersuchung zu fördern. Die Parteien standen auch in außerwissenschaftlicher Beziehung sich zu schroff gegenüber, als daß sie von einander hätten Belehrung annehmen wollen. Eine sehr erfreuliche Ausnahme macht in dieser Beziehung die zweite diesen Gegenstand betreffende Recension in den kritischen Jahrbüchern für deutsche Rechtswissenschaft, welche Allen, die sich für diesen Gegenstand näher interessiren, hinlänglich bekannt ist.

Die Absicht der folgenden Zeilen ist es, die, aus den Akten über diesen Streit, und aus eigenem Nachdenken gewonnene Ueberzeugung auszusprechen, ohne daß dabei ein sonderlicher Anspruch auf Originalität erhoben werden soll.

Da es sich um die Frage handelt, ob der Besitz ein Factum oder ein Recht sei, so kommt fürs Erste Alles auf die Feststellung dieser beiden Begriffe an.

Recht ist hier offenbar gleichbedeutend mit Berechtigung, als Gegensatz von Verpflichtung, und darf nicht in der Bedeutung genommen werden, wo es dem Unrecht entgegengesetzt ist. Berechtigung aber haben wir erkannt als diejenige, einer Person zustehende Macht, der die Gesetze einen schützenden Zwang beilegen.

Soll nun Factum einem solchen Rechte als Gegensatz dienen, so kann unter Factum nicht jede Thatsache, d. h. jede Veränderung eines Zustandes, sondern nur eine solche verstanden werden, welche entweder gar keine Machtäußerung eines Menschen ist, d. h. welche gar nicht auf seinen Willen bezogen werden kann, oder eine solche, die zwar gewollt ist, die aber den Schutz des Gesetzes nicht zur Seite hat.

Hiermit ist begriffsmäßig die Sache eigentlich schon entschieden.

Der Ausdruck Besitz bedeutet im weitesten Sinne den Zustand, vermöge dessen Jemand im Stande ist, ausschließlich über eine Sache zu verfügen. Hierbei wird zunächst an eine körperliche Sache gedacht, und dabei können wir es auch zum Zweck dieser Untersuchung bewenden lassen, weil die analoge Ausdehnung des Begriffs auf unkörperliche Sachen den Begriff nicht zu ändern vermag. Dieser Zustand kann auf eine doppelte Weise entstehen und bestehen, entweder mit dem Willen des Besitzenden, oder ohne dessen Willen. Das Erstere ist der Besitz im engeren Sinne, das Zweite die sogenannte Innehabung, Detention der Sache. Hierbei darf es uns nicht irre machen, daß die römische Jurisprudenz ganz anders unterscheidet, und z. B. demjenigen, welcher aus einem Leih-, Verwahrungs- oder Miethsvertrage, also ganz gewiß mit seinem Willen, die Sache innehat, den Besitz abspricht; denn dies hängt einerseits mit den Förmlichkeiten des römischen Prozesses zusammen, zufolge deren der Richter nicht blos zu prüfen hatte, ob dem Kläger der erhobene Anspruch materiell zustehe, sondern ob er unter dem gesetzlichen Namen, und unter gewissen, auf historischen Gründen beruhenden Voraussetzungen angebracht sei. Es konnte also Einer zwar als Besitzer und unter diesem Titel den Rechtsschutz entbehren, während dasselbe Verhältniß unter anderem Namen, und in veränderter Prozeßform, vom Richter

aufrecht erhalten wurde; wie wir denn noch heutigen Tages im englischen Gerichtsverfahren ganz ähnliche Proceduren finden. Andererseits hängt es auch zusammen mit dem Institut der erwerbenden Verjährung, welche im Römischen Recht aus ähnlicher Veranlassung eine viel wichtigere Stelle einnahm, als bei uns. Daß auch dies Institut lediglich aus historischen und formellen Veranlassungen zu erklären sei, und nicht aus dem Begriff des Eigenthums und des Besitzes hergeleitet werden könne, wird zwar bestritten, und hat namentlich die Hegelsche Philosophie diese Herleitung unternommen, mit dem Zusatze jedoch, daß die Verjährung auf der Vermuthung beruhe, daß ich aufgehört habe, die Sache als die meinige zu betrachten. Diejenigen, welche diese Philosophie begriffen haben, werden auch jenen Beweis mit diesem Zusatze in Einklang zu bringen wissen, wogegen von unserem Standpunkte aus sich nicht wohl einsehen läßt, wie ein Unrecht dadurch, daß es lange genug dauert, Recht werden könne. Dafür übrigens, daß es in der menschlichen Natur begründet ist, die Verjährung als etwas Unrechtliches anzusehen, kann der Verfasser den Umstand anführen, daß in einer fünfzehnjährigen Praxis ihm kein Fall vorgekommen ist, wo Jemand einen Eigenthumsanspruch auf Verjährung als Rechtsgrund gestützt hätte, während zur Erleichterung des Beweises diese Berufung oft genug vorkommt. Läuft dies auch in Bezug auf das materielle Resultat auf dasselbe hinaus, so drückt sich doch schon in der Art und Wahl dieser Form das sittliche Bewußtsein des Volkes klar genug aus, daß wohl aus Nützlichkeits- und Zweckmäßigkeitsgründen, nicht aber aus den Principien des Rechts und der Sittlichkeit diese erwerbende Verjährung entstanden sei.

Es bleiben hiernach zwei Arten des Besitzes begriffsmäßig zu betrachten:

1) Die ohne den darauf gerichteten Willen bestehende that-

sächliche Möglichkeit, ausschliesslich zu verfügen. Detention, Innehabung.

2) Die mit dem darauf gerichteten Willen verbundene Möglichkeit ausschließlicher Verfügung, gleichviel, ob dieser Wille von Anfang an dem Besitzenden beiwohnte, oder erst später den Inhaber zum Besitzer machte. Besitz.

Die erste Art des Besitzes genießt keinen Rechtsschutz, wohl aber die zweite, wobei festzuhalten ist, daß unter Innehabung nicht die römisch-rechtliche Detention, und unter Besitz nicht die römische possessio, sondern nichts mehr und nichts weniger verstanden wird, als was so eben definirt worden. Ein solcher, vom Richter nicht geschützter Inhaber wäre also z. B. derjenige, in dessen Behältniß ohne sein Wissen und Wollen etwas gelegt wäre, und der, wenn diese Sache wieder ebenso fortgenommen würde, später, nachdem er den Vorgang erfahren, kein Recht der Zurückforderung haben würde. Wußte er dagegen darum, daß die Sache sich in seinem Gewahrsam befinde, so hatte er entweder den Willen, die ihm mögliche Disposition wirklich (zu welchem Zwecke, ist gleichgiltig) auszuüben. Alsdann fällt das Verhältniß unter die zweite Art des Besitzes, den der Richter schützen muß, der also ein Recht ist, wie dies alsbald gezeigt werden soll. Oder er wußte entweder gar nicht darum, oder hat sich doch nach erlangter Wissenschaft vollständig gleichgiltig gegen das Object verhalten, so daß er über dasselbe verfügen weder ausdrücklich wollte, noch nicht wollte, alsdann ist diese Detention ein bloßes Factum, welches seiner selbst wegen keinerlei Rechtsschutz genießt. Daß ein Dritter straffällig wird, welcher eine solche Detention auf eine unerlaubte Weise aufhebt, macht dieselbe noch keineswegs zu einem Rechte, weil die Strafbarkeit einer Handlung mit einer Rechtsverletzung gar nicht nothwendig verbunden sein muß. Habe ich also z. B., ohne es selbst zu wissen, meinen Fuß auf ein herrenloses Kleinod gesetzt,

so kann, so lange ich meine Stellung nicht ändere, außer mir Niemand körperlich über diesen Gegenstand verfügen. Entferne ich mich, ohne des Schatzes gewahr zu werden, und hebt ein Dritter ihn auf, so habe ich weder diesem, noch sonst einer Person gegenüber das Recht auf Wiederherstellung der aufgehobenen Detention, wenn ich auch später Kenntniß davon erhalte, daß sie stattgefunden hat. Hat dagegen der Dritte mich von meinem Platze gewaltsamer Weise, oder in hinterlistiger, gewinnsüchtiger Absicht entfernt, so habe ich zwar eine Klage gegen denselben, aber nicht weil er meine Detention gestört, sondern überhaupt, weil er meine Persönlichkeit angegriffen hat, und es wird von den Bestimmungen des anderweit zur Geltung kommenden positiven Rechts und von den begleitenden Umständen abhängen, welche Art Civil- oder Criminalverfolgung mir zusteht. Ob alsdann der Besitz des so erworbenen Kleinods dem Dritten belassen, oder mir zugesprochen werden wird, oder ob der Fiscus dasselbe an sich nimmt, das sind Fragen, die aus den Begriffen der Innehabung und des Besitzes allein nicht erledigt werden können, sondern hierbei ist mitentscheidend, in wiefern die Gesetzgebung, welche zur Anwendung kommt, den Grundsatz mehr oder weniger streng durchgeführt hat, daß Niemand sich durch eine unrechtmäßige Handlung bereichern soll.

War dagegen im zweiten Falle die Detention mit dem Willen des Innehabenden ausgeübt, so ist ein Besitz entstanden, welcher auf Rechtsschutz Anspruch hat. Dies folgt daraus, daß jedes Ding, welches ich in den Kreis meiner Willensherrschaft gezogen habe, schon dadurch ein Theil meiner auf die Außenwelt erweiterten Persönlichkeit geworden ist, und mit derselben also gleichen Schutz genießen muß.

Dies ganze so einfache Sachverhältniß wird dadurch verwickelter, daß man die Frage nach den Folgen der Besitzstörungen hineinzieht.

In der Praxis wird nämlich auf den Besitz, als solchen allein, fast niemals der Wille des Besitzenden gerichtet sein, sondern man will die Sache besitzen, weil man sie brauchen, weil man ihre Früchte genießen, oder weil man sie vor dem Untergange retten will, oder auch, weil man den Willen und das Bewußtsein hat, Eigenthum zu erwerben, oder endlich in Folge der positiven Bestimmungen über erwerbende Verjährung, weil man sich gegen die Ansprüche des wahren Eigenthümers sicher stellen will. Hiernach giebt es eine ganze Reihe von Rechten an der Sache, welche mit dem Besitzer verbunden sind, und es folgt daraus von selbst, daß, wenn diese Rechte und deren Inhaber mit einander in Streit gerathen, das stärkere Recht über das schwächere obsiegen muß. Ist der Besitz aus einem Contracte übertragen, so bildet dessen Inhalt die Regel der Entscheidung, und der Miether z. B. muß die Sache dem nicht besitzenden Eigenthümer zurückgeben, weil er es versprochen hat, und weil das giltige Vertragsversprechen, als das besondere, stärker ist, als die allgemeinen Rechtsregeln, die eben nur für den Fall eintreten, daß die Individuen für ihr besonderes Verhältniß sich nicht selbst die ihnen zustehende vertragsmäßige Gesetzgebung durch die Clauseln des Vertrages geschaffen haben. Auch in diesen Fällen des gestörten Besitzes werden also die aus dem Begriff dieses Verhältnisses hergeleiteten Grundsätze fast niemals rein zur Anwendung kommen, sondern immer in Verbindung mit anderen aus den concurrirenden Rechtsgeschäften herzuleitenden Bestimmungen. Eine vollständige Zusammenstellung solcher Fälle liegt außer den Gränzen unseres Planes. Die Hauptfrage aber, ob der Besitz ein Recht oder ein Factum sei, wird nach dem bisher Gesagten dahin ausfallen, daß dasjenige, was wir als Innehabung erklärt haben, ein Factum, der Besitz aber ein Recht ist.

XIX.

Wir haben die Bedeutung des Eigenthums dahin gefaßt, daß dasselbe ein Mittel und Werkzeug sei, durch welches die Persönlichkeit des Einzelnen allein im Stande ist, sich allseitig zu bethätigen, und zur Geltung zu bringen, und daß sie dies zu beanspruchen habe, ist von uns als Grundsatz aufgestellt worden. Daraus folgt, daß Eigenthum nur in diesem Sinne erworben und besessen werden soll, d. h. mit Wahl und Bewußtsein dessen, der es zu seinen besonderen Zwecken erwirbt. Hiermit scheint nun diejenige Erwerbungsart, welche in der Praxis aller Menschen und Völker die am weitesten verbreitete und durchgreifendste ist, nämlich die Erwerbung eines ganzen Vermögens, oder auch einzelner Sachen durch Erbschaft in doppelter Rücksicht in Widerspruch zu stehen. Einmal nämlich wird durch die Erbschaft nicht dasjenige erworben, was der Einzelne seinen Zwecken entsprechend erkannt hat, und deshalb zu besitzen begehrt, sondern ein Zufälliges, Anderes, welches dem Erblasser gedient hat, und für den Erben etwas Fremdes, mit seiner Persönlichkeit und seinen Zwecken in keinem Zusammenhange Stehendes ist. Zweitens aber wird in der Erbfolge, sofern sie nicht blos ab intestato, sondern auch als Wirkung einer letztwilligen Verfügung eintritt, die Herrschaft einer nicht mehr existirenden Person, eines erstorbenen Willens über die Sachen anerkannt, eine Herrschaft, welche dem aufgestellten Begriff des Eigenthums entgegen ist, sofern dasselbe keine für sich bestehende Berechtigung hat, sondern nur um der Person willen da sein darf, welche diese Herrschaft ausübt, und mit dieser Person also zugleich aufhören muß. Die Schroffheit dieser Widersprüche ist bedeutend gemildert worden, seitdem durch Hegel dem Erbrecht seine Stelle im System nicht ferner unter den Erwerbungsarten des Eigenthums,

sondern bei dem Familienrechte angewiesen worden ist. Von dieser richtigeren Ansicht findet sich schon bei Fichte eine Spur, welche aber in höchst bizarrer Weise angedeutet ist. Er sagt: Durch ein Testament wird etwas verschenkt nach dem Tode des Schenkers. Der Todte hat zwar auf den ersten Anblick kein Recht, allein die Ueberzeugung, daß seine Wünsche nach dem Tode erfüllt werden, kann für ihn schon während des Lebens ein Gut sein, indem er dadurch bessere Pflege, Anhänglichkeit und Liebe von denen erlangt, die er zu Erben einsetzen kann. Dadurch wird die Ueberzeugung von der Giltigkeit der Testamente ein Gut für die Lebenden, auf welches sie wohl auch ein Recht erlangen können. Nur aus diesem Gesichtspunkt soll die Sache angesehen werden dürfen, daß keinesweges vom Rechte der Todten die Rede sei, da die Todten keine Rechte haben, sondern nur vom Rechte der Lebenden.

Der Zusammenhang und der Nachdruck, mit welchem diese Lehre vorgetragen wird, macht es unzweifelhaft, daß diese Deduction der bittere Ernst des großen Mannes gewesen, sonst würde man sich kaum überzeugen können, daß Fichte's Ansicht wirklich dahin gegangen, es könne Etwas dadurch ein Recht werden, daß Jemand durch die Meinung Anderer, daß ein solches Recht bestehe, Vortheil habe. Mit gleichem Fug ließe sich beweisen, daß es Gespenster gebe, weil die Leute, die sich davor fürchten, dem Geisterbanner etwas bezahlen, der also dadurch auch einen wirklichen Vortheil hat. Denn so wie hier nur der Glaube an Gespenster das wirklich Bestehende, den Vortheil Bewirkende ist, so dort der Glaube an ein Erbrecht, welcher weder hier noch dort die Kraft haben kann, das Geglaubte zu dem zu machen, was man sich einbildet, sofern es nicht aus einem anderen reelleren Grunde seine Berechtigung herleitet. Das Wahre an der Sache ist, daß an eine Lebensgemeinschaft, an eine Gemeinschaft der Beziehungen zwischen Erben und Erblasser schon während der Lebenszeit des Letzteren angeknüpft

wird, um das Erbrecht zu begreifen. Hegel hat nun die Erbschaft für den Eintritt in den eigentlichen Besitz des an sich gemeinsamen Vermögens erklärt. Diese Gemeinsamkeit aber existirt in Wahrheit nicht. Kein Familienglied hat ein Widerspruchsrecht, wenn der Hausherr das Vermögen veräußert oder durchbringt, was doch eintreten müßte, wenn die Gesetze und Sitten eines Volkes das Eigenthum wirklich als ein den Familiengliedern gemeinsames betrachteten. Die Ausnahmen, die hier vorkommen, besonders bei den germanischen Feudaleinrichtungen u. s. w., bekräftigen nur die Regel, da sie nicht aus dem Wesen der Familie, sondern aus ganz speciellen Verträgen und sonstigen Rechtstiteln hergeleitet werden. Stahl, welcher diese Lehre nach seinem System modificirt hat, geht davon aus, daß die Kinder die Persönlichkeit des Erblassers durch die Erbschaft fortzusetzen berufen sind, denn nur um der Kinder willen giebt es nach ihm überhaupt ein Erbrecht, welches später auf andere natürliche und künstlich nachgebildete Bande eine nicht in dem ursprünglichen Begriffe liegende Ausdehnung erfahren hat.

Diese auf den ersten Blick sehr ansprechende Idee kann indessen in solcher Weise vor einer strengeren Prüfung nicht bestehen. Fragt man nämlich, was es eigentlich heißt, eine Persönlichkeit, nämlich die Persönlichkeit als diese Einzelne, soll fortgesetzt werden, so wird sich dabei nicht viel denken lassen. Es könnte dies doch nur den Sinn haben, daß eine Person das von der andern unterbrochene Lebenswerk nach allen Richtungen weiterführe, daß sie der Menschheit auf demselben Wege und in derselben Weise diene, wie der Vorgänger. Zu einer solchen Fortsetzung sollen nach Stahl die Kinder in Beziehung auf die Aeltern berufen sein, und darum auch das Vermögen auf sie übergehen. Allein die Persönlichkeit hat ja gerade den Sinn, daß keine der anderen gleiche, daß jede in ihrer eigenthümlichen Individualität mit dazu beitrage, daß nach

möglichst verschiedenen Richtungen hin, und in möglichst verschiedener Weise die Menschheit im Ganzen sich offenbare. Da wo die menschliche Gesellschaft, wo der Staat das Kindesverhältniß auf jene Weise aufgefaßt hat, ist ein Kastenwesen entstanden, welches, mit der Freiheit des Einzelnen unverträglich, als eine sehr niedrige Stufe der Staatsbildungen überall erkannt ist. Es hat dies dahin geführt, daß die Völker, welche diesem Principe huldigten, auf einer äußerlichen mechanischen Stufe stehen geblieben sind, daß sie ihr Leben, den Bienen gleich, nach gewissen unwandelbaren Formen gestalteten, und nach Jahrhunderten dieselben steifen Gebilde in Kunst und Wissenschaft und im bürgerlichen Leben überhaupt producirten, wie Jahrhunderte früher. Auch wurden dort in Wahrheit nicht die Persönlichkeiten, sondern nur die Kaste im Ganzen fortgesetzt. Nach dem obersten Grundsatze aber, den wir an die Spitze gestellt haben, soll der Mensch, also auch das Kind, keinesweges eine fremde Persönlichkeit fortsetzen, sondern seine eigene ausbilden, und die Natur des Menschen treibt ihn auch unwillkührlich, diesen Grundsatz zu befolgen, ja wir sehen, daß der Trieb nach Selbstständigkeit in der Regel dahin führt, daß die Kinder von ihren Vätern ganz verschieden sich ausbilden, und ganz verschiedene selbstständige Zwecke verfolgen. Auch ließe sich jene Fortsetzung der Persönlichkeit nur da als Forderung hinstellen, wo nur Ein Kind vorhanden ist. Sind aber, wie es die Regel ist, viele Kinder vorhanden, so können diese doch unmöglich alle die Persönlichkeit des Vaters fortsetzen. Das angeerbte Eigenthum wird allerdings die Richtung bestimmen, welche der Erbe verfolgt, und der Sohn, welchem das Bauergut hinterlassen worden, wird nicht leicht einem Handwerk sich zuwenden. Allein hier ist ja der Stahl'sche Satz gerade umgekehrt. Das Erbrecht wird nicht deshalb nothwendig, und nicht dadurch bedingt, daß der Sohn die Persönlichkeit des Vaters fortsetzt, sondern er treibt

Aehnliches, wie der Vater getrieben hat, weil ihm das Erbe zugefallen ist. Zudem werden die Persönlichkeiten, welche die Menschheit am meisten fortgesetzt zu sehen wünschen möchte, gerade gar nicht von Kindern fortgesetzt. Sokrates, Plato, Titus, Friedrich der Große, Goethe und Shakespeare haben ihr bestes Erbtheil auf ihre Erben nicht übertragen können. Der gewöhnliche Mittelschlag der Menschen hat gar nicht so scharf gezeichnete Persönlichkeiten, daß von einer Fortsetzung derselben durch Andere die Rede sein könnte, und die Räuber und Diebe, die in der Regel noch am meisten ihre Sinnes- und Lebensart den Nachkommen vererben, leisten damit der Menschheit den allerschlechtesten Dienst. Forschen wir mit unpartheiischem Blick, worin diese Stahlsche Fortsetzung der Persönlichkeit eigentlich besteht, so ist es vielmehr die Fortsetzung des Besitzes und die Nachfolge im Vermögen, und diese sollte ja nicht die Ursache, sondern die Wirkung jener fortgesetzten Persönlichkeit sein.

Wenn wir diese ganze Frage unter Zugrundlegung desjenigen Begriffs von Recht in Erwägung nehmen, von welchem wir bei allen diesen Versuchen ausgegangen sind, so werden diese Widersprüche und Schwierigkeiten von selbst schwinden.

Betrachten wir das Erbrecht nach der Seite des öffentlichen sowohl, als nach der des Privatrechts, und zwar zunächst in Beziehung auf den Staat als Gesetzgeber. Hier ist nun eine Einrichtung, vermöge welcher das Vermögen eines Verstorbenen an seine nächsten Verwandten fällt, mit den obersten Staatszwecken eben so sehr und eben so wenig zu vereinbaren, als eine solche, der zufolge der Staat die Erbschaften, entweder zu eigenen Zwecken, oder zu beliebiger Vertheilung an einzelne Bürger, einzöge. Die Staatszwecke und die allgemeinen Zwecke der Menschheit ließen sich unter beiden Formen anstreben, und würde jede von beiden Einrichtungen in der Praxis unfehlbar viele Vortheile und viele Nachtheile mit

sich führen. Wir können also diese Frage nach dem Bestehen des sogenannten Erbrechts als ein politisches Adiaphoron betrachten, welches unbedingt weder anzunehmen, noch zu verwerfen ist. Es wird sich hier vielmehr um die Volksansicht handeln, und um diejenigen Begriffe, welche in Bezug auf das Eigenthum und die Erwerbung der Verlassenschaften in jedem Staate als die richtigen und als die besten erkannt werden, und diese, alsdann zum Gesetz erhoben, werden das wahre Recht des Volkes bilden. Nach einem anderen absoluten Rechte zu fragen, würde nur dann einen Sinn haben, wenn die Eine der beiden Richtungen den Geboten der höchsten Sittlichkeit allein entspräche, und ausschließlich zur Vollkommenheit der Menschen führen könnte. Dagegen treten uns vom Standpunkte des Privatrechts aus allerdings zwei Momente entgegen, welche für das Erbrecht, wie es unter allen Völkern besteht, in die Wagschale fallen. Einmal nämlich ist das Privaterbrecht unbestreitbar älter als eine so vollständig organisirte Staatseinrichtung, innerhalb deren überhaupt es zu der Frage kommen könnte, ob der Fiscus berechtigt sei, die Erbschaften für sich einzuziehen. So lange nämlich der Staat diesen Anspruch nicht erhebt, sind die nächsten Angehörigen des Erblassers jedenfalls besser berechtigt, als jeder dritte Fremde, weil die Ansprüche, welche sich auf den Willen eines nicht mehr Lebenden beziehen, oder von dem angeblichen Miteigenthum der Familie, oder aus den in Hoffnung auf die Erbschaft geleisteten Diensten hergeleitet werden, so schwach und unhaltbar sie auch sein mögen, jedenfalls über die Ansprüche eines ganz Fremden im gesunden Bewußtsein der Menschen den Sieg davontragen mußten, da dieser Fremde gar keine besonderen Rechtsansprüche denselben entgegenzusetzen hat. Zweitens aber sind diese Ansprüche keineswegs von einem wirklichen vernünftigen Inhalte entblößt. Denn wenn wir unserem Grundsatze zufolge dem Einzelnen das Recht zusprechen, sich, seinen Anlagen und

Fähigkeiten gemäß möglichst frei und allseitig zu entwickeln, so müssen wir nicht außer Acht lassen, daß das Entstehen und die Ausbildung dieser Anlagen in wesentlichem Zusammenhange steht mit dem sachlichen Eigenthums- und Vermögensboden, auf welchem sie erwachsen sind. Für den Sohn, welcher auf dem väterlichen Gute geboren und erzogen ist, der mit seiner ganzen Bildung von früh auf sich in diese gesammte Vermögenssphäre hineingelebt, und sie unter der Autorität des Vaters zu seiner Entwickelung mit genossen und genutzt hat, für diesen ist der Genuß dieser Umgebungen ein Theil seiner selbst geworden. Sein Geist hat an der Formation desselben Antheil, so wie auch umgekehrt das Vermögen der Aeltern Antheil gehabt hat an der Formation seines Geistes. Wird deshalb die Familie aus dem Besitze des Nachlasses verdrängt, oder an der Besitzergreifung desselben gehindert, so ist dies ein Eingriff und eine Verletzung der Persönlichkeiten, welche mit diesem väterlichen Vermögen durch den gehabten Genuß, durch die von hieraus bedingte ganze Lebensrichtung und durch die Pläne für das künftige Wirken aufs Innigste verwachsen sind. Ein solcher Eingriff ist aber einer anderen einzelnen Person darum nicht erlaubt, weil er unsittlich ist, sofern er gegen den Grundsatz verstößt, daß man dem Andern nicht zufügen soll, was man selbst von ihm nicht zu leiden wünscht, und hiernach ist der Anspruch, in den Nachlaß seiner Aeltern zu succediren, ein sittlicher, welcher Recht wird, auf dem Wege, wie überhaupt die sittliche Forderung zu einer Rechtsforderung wird, d. h. durch das öffentliche Anerkenntniß, durch die Verleihung der Positivität, welche jedes Mal erfolgt, wenn ein Anspruch der Moral von dem Volksbewußtsein als sich von selbst verstehend anerkannt wird.

Diese Berechtigung des Erbanspruches aus dem Gesichtspunkte des Privatrechts wird dann auch auf das öffentliche Recht rückwirken, und den Staat, welcher sich, soweit es die Staatszwecke

betrifft, gegen dasselbe gleichgiltig verhalten kann, dahin bringen, demselben, wie es auch in der ganzen Welt geschieht, als einem anerkannten Rechtsinstitute gesetzliche Geltung zu verleihen. Diese ganze Betrachtung rechtfertigt also fürs Erste die Intestaterbfolge der Kinder. Sie paßt aber sehr wohl auch auf das Erbrecht der nächsten Angehörigen überhaupt, und ist die Gränzbestimmung des Grades, bis zu welchem dasselbe den gesetzlichen Schutz zu genießen hat, Sache des positiven Rechts, und entzieht sich, wie jede Frage nach einem Mehr oder Minder, der allgemeinen begriffsmäßigen Festsetzung. Die testamentarische Erbfolge dagegen, oder das Recht eines Lebenden, zu bestimmen, wie es mit seinem Vermögen nach seinem Tode gehalten werden soll, findet auf demselben Wege gleichfalls ihre Rechtfertigung. Sollen die Kinder das Vermögen des Vaters erben, so muß eine Vertheilung, und also auch eine Regel bestehen, nach welcher diese Vertheilung vor sich geht. Das Gesetz kann hier nur allgemeine arithmetische Vorschriften machen. Eine wirkliche, diesen geforderten Verhältnissen völlig entsprechende Theilung ist aber sehr oft gar nicht auszuführen, wenn wirklich das Vermögen, und nicht blos eine dasselbe repräsentirende Geldsumme, geerbt werden soll. Denn viele Dinge haben im praktischen Leben nicht denselben Werth, wie die Summe aller Theile. Ein kleines Landgut z. B., welches eine Familie nährt, ist für dieselbe ein sehr werthvolles Besitzthum, während dasselbe, in zehn Theile zerfällt, völlig werthlos sein kann, so daß derjenige, dem $1/10$ zufiele, gar nichts erhielte. Es muß also die Art der Theilung für den einzelnen Fall geregelt werden, und ist in den ältesten Zeiten, wie dies die Bibel und Homer zur Genüge bekunden, diese Theilung und die Art derselben von dem Vater kraft seiner väterlichen Gewalt für die Kinder noch bei Lebzeiten des Erblassers geordnet worden. Diese aus der Natur der Sache sich ergebende Einrichtung führte von selbst dahin, daß man dem Lebenden von jeher ein Recht

zuerkannte, nach gewisser Richtung hin das Vermögen auch nach der Zeit seines Todes zu beherrschen, und aus diesen Uranfängen des Testamentsrechts entwickelt sich dann alles Andere leicht von selbst. Das alte mündliche Testament des Vaters enthält eine Schenkung, mit Bestimmung der Zeit (nämlich des Todestages), wo dieselbe in Wirkung treten sollte, oder wurde doch von jeher von den Erben aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, da es sicherlich weder dem Esau noch dem Jakob einfiel, philosophische Betrachtungen darüber anzustellen, ob der alte Isaac das Recht habe, die Erstgeburt nach Willkühr zu verleihen. Den Willen der Aeltern und jedes Wohlthäters heilig zu halten, ist eine sittliche Pflicht, welche stark genug sich erwiesen hat, um bei allen Völkern mit dem Schutz des gesetzlichen Zwanges bekleidet zu werden, und nur in Bezug auf das Mehr oder Weniger weichen auch hier, wie überall, die positiven Gesetzgebungen von einander ab. Der Anspruch der nächsten Blutsverwandten hat bei fast allen Nationen der Willkühr des Testirenden Schranken gesetzt, obgleich die verschiedenen Rechte zuweilen auf ganz entgegengesetzten Wegen zu diesem gleichen Resultate gelangt sind, indem entweder, wie bei den Römern, die Familie sich allmälig dies Recht gegen die unbeschränkte Freiheit des Testirers erkämpfen mußte, oder umgekehrt, wie in vielen Germanischen Rechten, die Willkühr der letztwilligen Verordnungen sich erst gegen das anerkannte Recht der nächsten Verwandten Geltung zu verschaffen hatte. Der altdeutsche Sprachgebrauch, welcher Erbe und nächste Verwandtschaft in demselben Ausdrucke umfaßt, und auch das in der Regel untheilbare Grundeigenthum mit dem Namen Erbe belegt, deutet hierauf hin.

Das Vermögen glieberte sich hier von selbst gleichsam nach den Personen, die einen natürlichen und gesetzlichen Anspruch darauf zu haben schienen, in Lehen, Heergeräthe, Gerade 2c.

Die Frage nach der Nothwendigkeit des Erbrechts wird nach alle

diesem dahin zu beantworten sein, daß dasselbe auf einer sittlichen Basis beruht, welche ihm Anerkennung im Privatrecht, und also auch einen Platz in der Gesetzgebung aller sittlich gebildeten Völker sichern muß. Die Aufhebung desselben, welche neuere Träumereien unter den künftigen Beglückungsmitteln der Menschheit aufführen, würde, abgesehen von der praktischen Unausführbarkeit, auch gegen das Recht der freien Entwickelung der Einzelnen verstoßen, ja diese allmälig vernichten, und ist deshalb vom vernünftigen Standpunkte aus in keiner Weise zu billigen.

XX.

Wir wenden uns nunmehr zu einem anderen Gegenstande, welcher theils durch seinen Namen, theils dadurch, daß er ebenfalls zu den unter den Naturrechtslehrern am meisten streitigen Gegenständen gehört, an die Lehre von dem Eigenthum und dem Erbrechte sich anschließt. Es ist dies das sogenannte geistige Eigenthum. Die Umstände, welche diesen Begriff zuerst geweckt, und die aus demselben hervorgehenden Rechtsverhältnisse ins Leben gerufen haben, gehören durchaus der neueren Zeit an. Das Alterthum und das ganze Mittelalter hatte denselben nicht, oder doch nur in sehr unbedeutender Vorahnung. Seitdem aber durch die Erfindung der Buchdruckerkunst die Schriftstellerei ein Erwerbszweig geworden war, und als solcher vielfältig betrieben wurde, so machte sich alsbald das Bedürfniß nach gesetzlicher Regelung der hier einschlagenden Verhältnisse fühlbar. Die gewöhnliche Art nämlich, wie die Fähigkeit des Schriftstellers für denselben nutzbar gemacht wird, war seit dem Beginne dieser Zustände, am Ende des 15. Jahrhunderts, bis auf den heutigen Tag die, daß der Buchhändler, welcher Bücher zum Verkaufe anfertigen läßt, aus

diesem Handel einen bedeutenden Gewinn zieht, indem er das gedruckte Buch nicht blos nach dem Werth des dazu verwendeten Materials und des Arbeitslohns veräußert, sondern sich den Genuß oder die Belehrung mit bezahlen läßt, welche der Inhalt dem Leser gewährt. Diesen geistigen Stoff producirt er nicht selbst, sondern er erkauft ihn von dem Verfasser, welcher durch diesen ihm zufallenden Antheil von dem Gewinne des Buchhändlers in den Stand gesetzt wird, seine Zeit der Schriftstellerei zu widmen. Ein solches Verfahren kann aber nur unter der Voraussetzung zu dem vorgesetzten Ziele führen, daß der Nachdruck des Buches untersagt wird. Denn wenn ein Dritter mit den von ihm eigenmächtig angefertigten Copien des Buches Handel treiben darf, so kann er den Preis niedriger stellen, weil er sich umsonst zu seinem Nutzen den geistigen Inhalt angeeignet hat, für welchen der rechtmäßige Verleger bezahlen mußte. Dadurch entgeht dem Verleger sein Gewinn, und der Autor, welcher auf ein Theil dieses Gewinnes angewiesen ist, oder doch auf ein Honorar, welches mit Rücksicht auf die wahrscheinliche Größe des künftigen Gewinnes festgesetzt war, wird fernerhin für seine geistige Arbeit keinen zahlenden Abnehmer finden. Damit also das ganze Verhältniß überhaupt bestehen könne, muß der Büchernachdruck gesetzlich verpönt sein. Diese Nothwendigkeit machte sich schon sehr bald nach Erfindung der Buchdruckerkunst geltend, und das erste uns aufbehaltene derartige Verbot, in Form eines Privilegii, datirt aus dem Jahre 1514. Die Frage, welche hier Schwierigkeiten machte, war nur die, ob das Bestehen dieses ganzen Verhältnisses überhaupt rechtlich nothwendig sei, und unter welches Rechtsinstitut es allenfalls gebracht werden könne? Die Literatur über diesen Gegenstand ist eine sehr umfangreiche, doch läßt sich der Inhalt derselben auf wenige Hauptgesichtspunkte zurückführen. Einige läugnen die Unrechtmäßigkeit des Nachdruckes überhaupt, Andere deduciren ein stillschweigendes

Vertragsverhältniß unter verschiedenen Contractsformen, und demzufolge einen Contractsbruch Seitens des Nachdruckers, noch Andere haben ein dem physischen Eigenthum analoges geistiges Eigenthum aufgestellt, dem gegenüber der Nachdruck ein gewissermaaßen geistiger Diebstahl sein würde, und endlich wird aus dem allgemeinen Menschenrechte das Recht auf den Schutz der geistigen Production und ihrer Früchte hergeleitet.

Von Kant und Fichte besitzen wir ausführliche Abhandlungen, welche den Zweck haben, die Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks, und somit die Rechtmäßigkeit der gegen denselben erlassenen Verbotsgesetze nachzuweisen, und ist die Vergleichung beider Aufsätze um so interessanter, weil sie unabhängig von einander entstanden sind, und bei dieser Materie der sonst wahrscheinlich nicht wieder vorkommende Fall eintritt, daß Fichte seine Ansichten ausspricht, ohne die Kantischen zu kennen, wie dies aus einer Note zu seinem, zuerst in der Berlinischen Monatsschrift von 1793 abgedruckten Raisonnement ersichtlich ist. Den früher von den Naturrechtslehrern angenommenen stillschweigenden Vertrag, durch welchen der Käufer eines Bucheremplars sich dem Autor und dem Verleger gegenüber verpflichten sollte, dasselbe nicht zum Nachdruck zu benutzen, verwerfen Beide übereinstimmend, weil ein solcher Vertrag mit dem unbeschränkten Eigenthume in Widerspruch stehe, welches der Käufer erwerbe, und welches ihn berechtige, den erkauften Gegenstand zu jedem beliebigen Zwecke zu benutzen. Der Kantische Beweis ist in Kürze folgender: Der Nachdrucker treibt das Geschäft des Autors in dessen Namen, und dennoch wider den Willen desselben. Deshalb ist er als negotiorum gestor verpflichtet, dem Schriftsteller, oder dessen Bevollmächtigten, dem Verleger, allen Nutzen, der ihm aus dem Geschäfte erwachsen möchte, abzutreten, und allen daraus entstehenden Schaden zu vergüten. Das Buch nämlich sei keine Waare, sondern eine Dienstleistung, welche

der Autor des Buches dem Käufer desselben gegen Entrichtung des Ladenpreises gewährt, indem er belehrend oder unterhaltend zu ihm redet. Dies Geschäft maßt sich der Nachdrucker an, da er im Namen des Autors, der auf dem Titel genannt ist, und mit dessen eigenen Worten, aber ohne dazu bevollmächtigt zu sein, ja ohne Wissen und wider Willen desselben, zu dem Käufer des Buches redet. Die Schwächen dieser Deduction sind leicht zu entdecken. Sie beweist nämlich theils zu viel, theils zu wenig. Zu viel, weil derjenige, welcher sein Exemplar für Geld verleiht, oder daraus vorliest, ebenfalls ohne Auftrag des Verfassers dessen Gedanken an den Mann bringt, und dessen Rede an Dritte hält, also ebenfalls wie ein negotiorum gestor gehalten sein müßte, den Gewinn zu verrechnen, und den Schaden zu ersetzen, — zu wenig beweist Kant aber darum, weil der Nachdrucker, welcher den Namen des Verfassers verschweigt oder verändert, nun nicht mehr in dessen Namen zum Publikum redet, auf ihn also der Begriff des negotiorum gestor in dem Sinne, wie Kant denselben auffaßt, nicht mehr Anwendung finden würde.

Auf eine noch viel künstlichere Weise hat Fichte das Sachverhältniß aufgefaßt. Er geht dabei von folgendem Satze aus, den er als unbestreitbares Axiom an die Spitze seiner Darstellung setzt: „Wir behalten nothwendig das Eigenthum eines Dinges, dessen Zueignung durch einen Andern physisch unmöglich ist.“ Dieser Satz ist nun schon in der hier aufgestellten Allgemeinheit falsch. Denn meine Sehkraft z. B. kann Niemand sich aneignen, dies ist physisch unmöglich. Wenn mir aber Einer die Augen aussticht, so behalte ich das Eigenthum meines Gesichtssinnes doch nicht. Dies bei Seite gelassen, nimmt die Fichte'sche Deduction folgenden Gang: Ein Buch hat zweierlei an sich: ein Körperliches, und ein Geistiges. Das Eigenthum des Körperlichen geht unbeschränkt auf den Käufer des Exemplars über. Das Geistige aber

nicht unbedingt, denn dies ist wieder einzutheilen in das Materielle, den Inhalt des Buches, die Gedanken, die es vorträgt, und in die Form der Gedanken, die Art, wie, die Verbindung, in welcher sie vorgetragen werden. Das Eigenthum des materiellen Inhalts geht nicht ohne Weiteres auf den Käufer über, denn dazu bedarf es vielmehr noch seiner Thätigkeit; er muß diese Gedanken sich durch Studium oder Lesen aneignen, und diese Möglichkeit, sich die Gedanken des Verfassers anzueignen, ist es gerade, die er erkaufte. Die Form der Gedanken dagegen, die Ideenverbindung, in der sie vorgetragen sind, kann schlechterdings Niemand sich jemals aneignen, sie bleibt also, in Folge des an die Spitze gestellten Grundsatzes, unter allen Umständen Eigenthum des Verfassers. Was thut nun der Nachdrucker? Er bemächtigt sich nicht des Eigenthums des Verfassers, nicht seiner Gedanken (das kann er größtentheils gar nicht, setzt Fichte hinzu, denn, wenn er kein Ignorant wäre, so würde er eine ehrlichere Handthierung treiben), nicht der Form derselben, — das könnte er nicht, auch wenn er kein Ignorant wäre, — sondern des Mißbrauchs seines Eigenthums. Dieser angemaßte Mißbrauch ist aber, nach der Fichte'schen Ausführung, völlig gleichbedeutend mit jener Kantischen negotiorum gestio; denn, heißt es weiter, der Nachdrucker handelt im Namen des Verfassers, ohne von ihm Aufträge zu haben, und bemächtigt sich der Vortheile, die aus dieser Stellvertretung entstehen. Er maßet sich dadurch ein Recht an, das ihm nicht zusteht, und stört den Verfasser in der Ausübung seines Rechts.

In der Hegelschen Rechtsphilosophie wird über unsere Frage ohne Weiteres die Behauptung hingestellt, daß der Verfasser der Schrift, wenn auch der Käufer des Exemplars dessen vollen Gebrauch und Werth besitze, dennoch Eigenthümer der allgemeinen Art und Weise bleibe, sein Werk durch den Druck zu vervielfältigen, als welche allgemeine Weise er nicht unmittelbar veräußert

habe, sondern sich dieselbe als eigenthümliche Aeußerung vorbehalten könne. Allein, wie schon Wirth, in der speculativen Ethik, bemerkt, es handelt sich ja gerade darum, zu zeigen, ob und auf welche Art er diesen Vorbehalt machen könne, und ob er dazu berechtigt sei.

Es hat ferner eine Reihe von Schriftstellern den Begriff des sogenannten geistigen Eigenthums aufgestellt und durchgeführt, wonach das Eigenthum eines Menschen an seinen Gedanken dadurch, daß dieselben zu einem gedruckten Buche umgeformt, und darin fixirt werden, sich aus einem innerlichen in ein äußerliches, körperliches verwandelt. Diese Umformung enthalte aber kein Aufgeben, keine Dereliction des Gedankeneigenthums, sondern es sei nur der Ausdruck dafür, daß der Autor jedem Käufer des Buches die Möglichkeit gewähren wolle, diese Gedanken ihm nachzudenken. Behandle er nun das erkaufte Exemplar als Urschrift, und benutze es als Mittel zum Nachdruck, so verletze er jenes geistige, nicht an ihn veräußerte Eigenthum des Autors.

Diese sämmtlichen verschiedenartigen Deductionen leiden an Einem gemeinsamen Grundfehler. Alle nämlich stimmen von vorn herein dahin überein, daß der Büchernachdruck etwas Unsittliches sei, weil der Nachdrucker mittelst desselben aus der Arbeit eines Dritten, wider dessen Willen, und zu dessen Nachtheil, sich einen Gewinn verschaffen will; während es doch im Begriff und Wesen der Arbeit liegt, daß dieselbe, und der daraus entstehende Vortheil, ein Eigenthum, ein Gegenstand der Disposition für den Arbeitenden sein soll. Sie können aber den Uebergang von der sittlichen Forderung, daß der Nachdruck verpönt werde, zu dem Rechte nicht finden, weil sie den Begriff des Rechtes noch irgendwo anders suchen, als darin, daß es gerade die positiv gewordene Sittlichkeit ist, und nichts weiter. Wirth, welcher diese Ansicht als eine allgemeine zwar ebenfalls aufgestellt hat, aber doch sonst dieselbe

nicht durchweg consequent auf die einzelnen Rechtsinstitute anwendet, hat in dieser Lehre das Richtige und Einfache getroffen, wenn man gleich auch hier den Sinn erst aus der nebelhaften Terminologie herausschälen muß, mit der er leider, dem Gebrauche seiner Schule folgend, die klarsten Sätze zu umgeben und unkenntlich zu machen pflegt. Dieser einfache Kern, welcher, unserer Ueberzeugung nach, die Sache vollständig enthält und erklärt, ist kurz folgender: Es ist eine sittliche Forderung, daß der Einzelne im Genuß der Früchte seiner Arbeit durch den Staat, d. h. durch das Gesetz, geschützt werde. Sobald diese sittliche Forderung als eine solche anerkannt, und dermaaßen in das Volksbewußtsein übergegangen ist, daß sie als etwas sich von selbst Verstehendes betrachtet wird, so wird sie auch ihren Weg in die Gesetzgebung finden, und von da allmälig, durch das Interesse der fremden Staatsbürger, auch in das Völkerrecht durch Verträge, oder auf irgend eine sonstige Art, übergehen. Neue sittliche Erkenntnisse bilden, wenn sie erstarken, das neue Recht, und deshalb darf man sich nicht wundern, wenn es zuweilen Schwierigkeiten macht, ein solches neues Recht unter die alten Formen und Rubriken zu bringen. Alle jene oben angeführten Deductionen gehen von der festen Ueberzeugung aus, daß es gar kein Recht geben könne, welches sich nicht unter eine der geläufigen Categorien von Vertrag, Eigenthum, Nießbrauch oder negotiorum gestio u. s. w. bringen ließe. Sobald nun ein neues Rechtsverhältniß sich bildet, bei welchem diese Unterbringung Schwierigkeiten macht, so wird aller Scharfsinn in Bewegung gesetzt, dies dennoch zu bewirken, weil man sich nicht dazu entschließen kann, das neue Rechtsinstitut als ein Individuum zu betrachten. Dies giebt zu mannigfacher, auch in den praktischen Folgen bedenklicher Verwirrung Anlaß. So läßt sich z. B. das moderne Aktienwesen, welches auf dem ganz neuen Begriff der gesellschaftlichen Association beruht, nur sehr gezwungener

Weise unter die alten Regeln der Societät, des Gesellschafts-vertrages, bringen, und bezeugen auch die neueren Gesetzgebungen, daß man zu der Einsicht gelangt ist, daß diese Verhältnisse nach ganz eigenthümlichen, aus der Sache entspringenden, und keinem sonstigen Rechtsinstitut angehörigen Regeln behandelt werden müssen. Ebenso ist das Recht des Autors, das Verbot des Nachdrucks vom Staate zu verlangen, mit den vielen, ihm analogen Verhältnissen, die man insgesammt als geistiges Eigenthum zu bezeichnen pflegt, dem alten Rechte unbekannt gewesen, und darum ist auch dort keine Stelle für diese neue Lehre bereit. Faßt man den Schutz der geistigen Production, und des daraus dem Erfinder entstehenden Gewinns, nicht von dem engsten privatrechtlichen Gesichtspunkte, sondern so auf, daß der Staat durch seine Gesetzgebung über dieses geistige Eigenthum eine Pflicht der allgemeinen Sittlichkeit erfüllt, so hätte es zu vielen Schwierigkeiten gar nicht kommen können. So z. B. ist häufig gefragt worden, wie der Autor den Käufer des Buches daran verhindern könne, jeden beliebigen Gebrauch, also auch den, welcher zum Büchernachdruck führt, von der erkauften Sache zu machen; und wie solche Einschränkung mit dem Begriffe des Eigenthums in Uebereinstimmung zu bringen sei? Und doch kannte man solche Einschränkungen des Eigenthums zum Schutze des Nachbars, oder zur Förderung von Staatszwecken gut genug! So wie dem Gesetze, welches dem tiefer gelegenen Nachbar verbietet, den Abfluß des Wassers von den höher liegenden Grundstücken künstlich zu hindern, das sittliche Motiv zu Grunde liegt, daß das Gesetz nicht gestatten soll, daß der Eine seinen Nutzen geradezu aus dem Schaden des Andern suche, und sich auf dessen Kosten bereichere, wie das Preußische Recht dies mit geraden Worten erklärt, ebenso rechtfertigt sich das Gesetz, welches den Käufer eines Buches in seiner Disposition desselben, sofern sie zum Nachdruck gemißbraucht werden soll, ein-

schränkt, aus demselben sittlichen Motive. Sobald man diesen allgemeinen Gesichtspunkt festhält, werden auch die analogen Anwendungen desselben auf sonstige einzelne Fälle sich von selbst ergeben. So ist die Frage aufgeworfen worden, ob auch bei mechanischen Erfindungen das Gesetz den Erfinder gegen Nachbildungen und Vervielfältigungen, welche dritte Personen gegen seinen Willen vornehmen, zu schützen habe, oder ob es hier hinreiche, wenn der Staat durch Privilegia der verletzten Billigkeit Rechnung trage? Die älteren Theoretiker machen hier vielfache, angeblich aus dem Begriff der verschiedenen Arten von Productionen hergeleitete, Unterscheidungen. Abgesehen davon, daß es nicht schwer wäre, die Unhaltbarkeit derselben aufzuzeigen, so haben ganz besonders die Erfindungen der neuesten Zeit es möglich gemacht, Kunstwerke und mechanische Erzeugnisse aller Art auf rein mechanischem Wege zu vervielfältigen und zu copiren, und hiernach stellen sich, bei der Beurtheilung vom sittlichen und rechtlichen Standpunkte aus, solche Nachbildungen vollständig auf gleiche Stufe mit dem Büchernachdruck, so daß man nicht umhin können wird, einzugestehen, daß jede unbefugte Reproduction eines Werkes, sofern dieselbe dem Erfinder die Früchte seines Nachdenkens und seines Fleißes, wider dessen Willen, theilweise entzieht, eine mehr oder weniger unsittliche Handlungsweise ist, und daß die Verbote dagegen auch, früher oder später, ihren Weg in das Recht und in die Gesetzbücher finden müssen. Die Bestimmungen einer Verjährungszeit erscheinen hierbei durchaus willkührlich, so lange der Erfinder selbst, oder eine andere Person, existirt, auf welche das Recht desselben nach allgemeinen Grundsätzen übergehen muß. Es ist nicht ersichtlich, aus welchen Gründen die Revenüen dieses geistigen Capitals ungünstigeren Bedingungen unterworfen sein sollen, als die eines materiellen. Wenn es im Interesse des Staates liegt, daß Schriften oder Erfindungen als Gemeingut Aller möglichst weite Verbreitung

finden, und in dieser Beziehung das ausschließliche Recht des Autors auf die Früchte seiner Leistungen mit den Absichten des Staates im Einzelnen Falle collidirt, so mag der Staat das Recht des Verfassers oder Erfinders auf gewöhnliche Weise durch Kauf oder sonst erwerben, und dem Publikum übergeben, wie dies auch in neuerer Zeit mehrfach geschehen ist. Es läßt sich eine Gesetzgebung gar wohl denken, welche dies Verfahren, welches man eine geistige Expropriation nennen könnte, auf ähnliche Weise regelt, wie sie in den Fällen zur Anwendung kommt, wo der Staat für seine Zwecke das körperliche Eigenthum eines einzelnen Bürgers in Anspruch nimmt, und ihn nach festen Sätzen dafür entschädigt. Wunderbar ist übrigens auf diesem Gebiete der springende Gang, den das sittliche Bewußtsein der Völker genommen hat, um zur Rechtsbildung zu gelangen. Der besondere Nationalcharakter, und locale Verhältnisse aller Art sind hier von wesentlicher Bedeutung. Den ausgedehntesten Schutz genießen dramatische Productionen, in Bezug auf welche das Rechtssystem, nach französischem Muster, so fein ausgebildet ist, daß sogar die Erfindung neuer Tanzverschlingungen, aus denen ein Ballet besteht, als das geistige Eigenthum des Erfinders geschützt werden, und nur diejenige Bühne dasselbe zur Aufführung bringen darf, welche von dem Autor die Erlaubniß dazu erkauft hat. Neu erfundene Formen von Gebrauchs- und Luxusgegenständen fallen dagegen meistentheils noch ins Freie. Wie rasch im Ganzen das Recht hier fortgeschritten ist, beweist eine Vergleichung der jetzigen Zustände mit Hugo's Aeußerung aus dem Jahre 1798, wornach es damals Niemandem einfiel, Uebersetzungen eines Buches, oder gar die Nachbildungen der Kupferstiche, der Musik u. s. w. unter den Begriff des Nachdrucks zu bringen. Auch heutzutage sind einige Europäische Staaten in ihrem sittlichen Bewußtsein auf jenem Standpunkte stehen geblieben, oder sie lassen vielmehr die Stimme der Moral von

dem Ruf des Geldinteresses so weit übertäuben, daß sie sich nicht beklagen dürfen, wenn man sie literarische Raubstaaten nennt. Eine Benennung, die Belgien z. B. kaum wird von sich ablehnen können.

Zum Schluß soll noch der eigenthümlichen Art gedacht werden, wie sich das Naturrecht von Droste-Hülsoff dieser Lehre gegenüber verhält. Der gesunde praktische Blick dieses Gelehrten läßt ihn materiell ohne Weiteres das Richtige erkennen, allein er hat sich durch die Fesseln seines Systems in die Unmöglichkeit versetzt, dies einzugestehen. Denn da er formell ein reiner Theoretiker sein will, und zwar in der einseitigen Weise, daß das Verhältniß von Theorie und Praxis nicht als ein wechselseitiges zwischen Ursache und Wirkung aufgefaßt wird, in der Art, wie das Vorwort zu diesen Versuchen es andeutet, so kann er seine Theorie niemals aus dem Thatsächlichen ableiten, sondern muß immer das Factische als einen Ausfluß der Theorie betrachten, wodurch er denn oft mit sich selbst in Widerspruch geräth. „Da es unmoralisch ist," sagt er, „das, was ein Anderer mit Aufopferung seines Vermögens (doch wohl auch seiner Geisteskräfte?) uns zu unserem Nutzen verschafft hat, wider ihn zu seinem Nachtheile zu gebrauchen, — — so kann der Nachdruck höchstens mittelbar in der philosophischen Rechtslehre als eine Rechtsverletzung betrachtet werden, und auch das nur in einem Staate, der denselben durch ein ausdrückliches Gesetz verbietet. Denn daß außerdem dabei eine Bedingung eintrete, wodurch eine unmittelbar blos unsittliche Handlung mittelbar zur Rechtsverletzung werde, läßt sich nicht behaupten. Der Staat aber hat, weil er jeden aus unerlaubten Handlungen entstehenden Nachtheil für den Rechtszustand abzuhalten berechtigt ist, die Befugniß, jede solche — — Handlung zu verbieten."

Alle diese Wendungen und Umschweife wären unnütz, wenn

das Wesen des Rechts darin erkannt wäre, worin es wirklich besteht, nämlich in der Positivität des Sittlichen, womit dann aber freilich jenes ganze rechtsphilosophische System in seinen tiefsten Grundlagen erschüttert würde.

XXI.

Diese Beispiele werden genügen, um zu zeigen, wie, von einem sachgemäßen Begriffe des Rechts ausgehend, und gestützt auf einem einfachen, von Niemand im Ernste zu bestreitenden Grundsatze, die einzelnen Rechtsinstitute verstanden und entwickelt werden können, und wie also auf diese Weise das Naturrecht zu behandeln sein wird.

Mit der Darstellung der einzelnen Rechte ist indessen noch nicht Alles geschehen, sondern es muß auch das gegenseitige Verhältniß derselben zu einander abgemessen werden, um entscheiden zu können, welches Recht im Falle des Zusammenstoßes mit einem andern das stärkere ist. Für diesen Kampf, und zwar, so zu sagen, für diesen Kampf Aller gegen Alle, ist das Schlachtfeld der Concurs der Gläubiger, wenn nämlich entweder durch den Tod, oder durch Anordnung des Staates eine Persönlichkeit die Herrschaft über ihre gesammte Vermögenssphäre verliert, und nunmehr dieses gleichsam vacant gewordene Vermögen nicht ausreicht, um die verschiedenartigen, von allen Seiten gegen dasselbe erhobenen Ansprüche zu befriedigen. Wie soll nunmehr verfahren werden? Es sind verschiedene Arten der Erledigung denkbar; entweder könnten unterschiedslos alle rechtlich begründeten Ansprüche summirt, und jeder einzelne nach Verhältniß der Forderungssumme aus der vorhandenen Masse zur Befriedigung kommen, oder es werden die Rechte nach ihrer Stärke und Wichtigkeit geordnet, so daß die

mächtigsten zuerst, und die anderen der Reihe nach befriedigt werden, bis das gesammte zu vertheilende Vermögen erschöpft ist, oder endlich, beide Arten werden mit einander verbunden, und zwar so, daß gewisse Ansprüche durch gewisse andere ausgeschlossen, mit noch anderen dagegen gleichgestellt, und alsdann verhältnißmäßig, nach Klassen, zur Hebung kommen. Das Letztere ist der Weg, den das Gemeine, und fast alle Particularrechte in Europa einschlagen. Das Englische Recht jedoch befolgt die zuerst als möglich aufgestellte Regel, und vertheilt, mit geringen durch Parlamentsacte festgesetzten Ausnahmen, die Masse in arithmetischem Verhältniß unter alle Gläubiger, unabhängig von der Stärke ihres Anspruchs, und mit alleiniger Rücksichtnahme auf die Höhe desselben.

Dieses Verfahren ist ohne Weiteres ein ungerechtes, sobald sich begriffsmäßig nachweisen läßt, daß das eine Recht mächtiger sein muß, als das andere; denn alsdann darf diese größere Macht bei der Vertheilung nicht unberücksichtigt bleiben.

Nehmen wir nun diejenigen Concursordnungen zur Hand, in welchen solche Rangstufen der Rechte, nach der ihnen innewohnenden Stärke, aufzustellen versucht worden sind, so finden wir darin auf überraschende Weise jene organische Gliederung des menschlichen Verkehrs berücksichtigt, wie sie von uns in einem früheren Abschnitt aufgestellt worden ist. Dieser Verkehr nahm aufsteigend an Wichtigkeit und an Bedeutung für die Menschheit im Allgemeinen zu, in sofern er von den Bedürfnissen der einzelnen Persönlichkeit als solcher, zu dem Familienbande, von da zu der Gemeinde, und endlich zum Staate sich erhob, und in dieser Reihenfolge lassen auch die geltenden Concursordnungen die Rechte einander ausschließen, so daß der Staat mit seinen Ansprüchen der Gemeinde, diese der Familie, und letztere wieder den Privatgläubigern vorangeht.

Will man diesen Gang recht übersichtlich verfolgen, so muß man vor allen Dingen diejenigen Rechtsansprüche von den übrigen aussondern, welche in den Streit selbst gar nicht mit hineingezogen sind, weil sie bereits ihre Befriedigung materiell gefunden haben, und nur der formellen Anerkennung durch das Concursgericht noch bedürfen. Dahin gehört die Rückforderung solcher Sachen, die niemals Eigenthum des Gemeinschuldners geworden sind, ferner solche Ansprüche, die erst nach eröffnetem Concurse gegen die Masse entstanden sind, desgleichen die Pfand- und Hypothekengläubiger, zu denen auch der Vermiether wegen der in sein Haus gebrachten Sachen gehört, und welche sich bereits im natürlichen oder symbolischen Besitze des Werthes ihrer Forderungen befinden, so daß sie eigentlich selbst Schuldner der Masse sind, welche von ihnen den Mehrwerth des Pfandes zu beanspruchen hat. Sondert man endlich noch die speciellen Fälle aus, wo einzelne Ansprüche theils deshalb bevorzugt werden, weil ohne dieselben die Befriedigung der Andern entweder gar nicht, oder doch nur in geringerem Maaße hätte erfolgen können, theils aber deshalb, weil besondere Standes- und Gewerbeverhältnisse solchen Gläubigern zu Gute kommen, die dadurch wider ihren Willen zum Creditgeben genöthigt sind, so bleibt alsdann eine Reihenfolge übrig, in welcher die Rechte nach ihrer Stärke geordnet sind. Der Staat, als Fiscus, geht allen voran und schließt alle aus, dann folgt die Gemeinde mit ihren Abgaben und Ansprüchen, in dritter Reihe tritt alsdann die Familie auf, und zwar zuerst die Ehegatten, demnächst die Kinder, das Gesinde, Stiefkinder u. s. w., und nach diesen, mit Rücksicht auf das noch nicht vollendete, sondern erst beabsichtigte Familienband, die Braut, alle diese wegen ihrer aus dem Familienband entspringenden Forderungen, während sie wegen sonstiger Rechtsgeschäfte sachgemäß als Fremde behandelt werden. Jetzt erst kommen die rein persönlichen Forderungen des Individuums

an die Reihe, und hier finden wir denn, daß auf die Stärke der einzelnen Rechte von den geltenden Gesetzen nicht mehr die erforderliche Rücksicht genommen wird. Daß das ältere Recht den Vorrang vor dem später entstandenen behauptet, ist vollkommen sachgemäß, weil zu jener späteren Zeit nur noch ein um den Betrag der älteren Forderung vermindertes Vermögen als verpflichtetes Object übrig war. Desgleichen läßt es sich rechtfertigen, daß auf die Form der Urkunden so weit Rücksicht genommen wird, als die, unter Autorität des Staates, d. h. gerichtlich abgeschlossenen Rechts Geschäfte bevorzugt werden, woran sich alsdann die aus notariellen Acten entspringenden Verpflichtungen anschließen, so wie diejenigen, bei welchen auch den Privaten gestattet ist, sich besonders bevorzugter Form zu bedienen, z. B. die Wechsel.

Bei der Anordnung aller sonstigen Rechte scheint der positiven Gesetzgebung als maaßgebend, wenngleich nicht in strenger Durchführung, vorgeschwebt zu haben, daß solche Ansprüche vorzüglich berücksichtigt werden sollen, die sich auf Leistungen beziehen, ohne welche die Person des Schuldners nicht hätte bestehen können, z. B. die Lieferung der nothwendigsten Nahrungs- und Heilmittel. An diese schließen sich unter Anderen die Spender der geistigen Nahrung, die Lehrer in Künsten und Wissenschaften. Besonders geltend macht sich das sittliche Moment des Rechts auch in der Bestimmung, daß solche Darlehen, welche aus Wohlwollen, ohne gewinnsüchtige Absicht, d. h. ausdrücklich ohne Zinsen gewährt worden sind, den Vorzug vor den verzinslichen Darlehnen erhalten, sowie daß alles dasjenige, was sich auf Luxus und Ueberfluß bezieht, an die letzte Stelle (post omnes) verwiesen wird.

Da es nicht die Absicht ist, an dieser Stelle einen vollständigen Entwurf zu einer vernunftgemäßen Locirung der Gläubiger im Concurse zu liefern, so mögen diese Andeutungen genügen.

Ueberhaupt hat sich, unserer Ueberzeugung nach, das Natur-

recht, so weit es namentlich in den Kreis academischer Vorträge gehört, und innerhalb desselben nützlich, ja unentbehrlich ist, auf solche Hindeutungen, und auf eine Anleitung zum Selbstdenken über das Wesen des Rechts und der Rechtsinstitute zu beschränken, und es ist diese Disciplin, so wie die philosophische Thätigkeit im Ganzen, der Kunst näher verwandt, als der Wissenschaft, sofern man zwischen diesen beiden so unterscheidet, daß die Wissenschaft Resultate mitzutheilen, und dieselben zu ordnen und zu begreifen, die Kunst aber Anleitung zum Selbstschaffen zu geben hat. Die Philosophie kümmert sich um die Resultate, die sie etwa erlangt, deshalb nicht, weil nicht das Wissen der Wahrheit des Menschen höchste Aufgabe ist, sondern das Forschen danach. So soll auch das Naturrecht als Lehrgegenstand Anleitung gewähren, das Recht, nicht als Einzelnes, Bestehendes, Festes, sondern als ein Werdendes aufzufassen, die Gesetze seines Entstehens und seiner Weiterbildung kennen zu lernen, und den Schüler zu befähigen, in diesen Forschungen selbstständig weiter zu gehen. Hiermit ist zugleich ein wesentlicher Unterschied in der Methode gegeben. Der Lehrer einer Wissenschaft, der Mathematik, der Botanik, der Philologie kann viel bewirken und mittheilen, wenn seinem Unterricht nur eine verständige Auffassungskraft, und der Wille, das Gehörte sich anzueignen, entgegen gebracht wird. Der Unterricht in der Kunst dagegen, sei es der Kunst zu bilden, oder zu denken, kann keinen Künstler schaffen, wenn der Schüler nicht außer seinen Anlagen auch die Lust, zu schaffen, mitbringt, und sich sofort in Selbstthätigkeit setzt. Nur vor falschen Wegen kann hier der Lehrer warnen, er kann unnütze Mühe ersparen, und den Geist und das Auge an den richtigen Blick gewöhnen. Die Ausübung aber ist wesentlich eine gymnastische, und jede philosophische Disciplin demnach ein Unterricht in geistiger Gymnastik. Und wie der Turner seinen Unterricht nicht auf den Schulbänken empfängt, sondern an die

Turngeräthe geführt wird, um dort seine Geschicklichkeit zu üben, so muß der Lehrer einer philosophischen Wissenschaft den Schüler sofort auf den Tummelplatz der Gedankenthätigkeit versetzen, und ihn durch Zweifel und Bedenken, durch Mittheilung der Wege, die Andere vor ihm eingeschlagen, und durch Auseinandersetzung der Gründe, warum diese Wege nicht zum Ziele geführt haben, anleiten, mit seinem Geräthe, der richtigen Logik, selbstständig zu verfahren, und seinen Gegenstand zu bearbeiten.

Hiermit ist zugleich die alberne Frage nach dem Nutzen der Philosophie im Allgemeinen, und der Rechtsphilosophie insbesondere, abgethan. Denn so wie der Nutzen der Gymnastik nicht darin besteht, daß der Schüler auf offener Straße die Kreuzbiege oder die Kniewelle schlage, sondern daß er gewandte und gesunde Glieder bekomme, um jede körperliche Aufgabe leicht zu lösen, so soll auch die philosophische Bildung dem Fachgelehrten nicht gegeben werden, damit er begreifen wolle, was nicht zu begreifen ist, sondern, damit er, voll klarer Einsicht, in der einzelnen Erscheinung das Ewige und Unwandelbare erkenne, in den Gesetzbüchern das Gesetz, und in der Staatenbildung der Menschen das Streben der gesammten Menschheit nach dem höchsten Ziele, das Gott selbst ihr vorgesteckt hat.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.











